

1878

المقابس السنية للأبي حسان التوحيدى

الهيئة العامة لمكتبة الاسكندرية
رقم الترخيص : 181-07
أ ب ج
رقم التسجيل : ١٨٠٩٤

محقق ومشرح

بقلم

حسن السندوبى



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

Bibliotheca Alexandrina

دار سعاد الصباح

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٢ / ٥٥٥٠

I. S. B. N

977 - 08 - 0398 -7

دار سعاد الصباح

ص.ب ٢٧٢٨٠

الصف ١٣١٣٣ - الكويت

٣٥ ش محيى الدين ابو العز بالقاهرة

ت ٣٤٩٧٧٧٩ - ٣٤٩١٧٢٧

فاكس ٥٠٦١٠٣٠

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٩٩٢

المستشار الفنى - حلمى التونى

كيف عرفت المقابسات

عرفت فيمن عرفت من الناس في ماضى الأيام رجلا كان يبيع الكتب في خان الخليلي يسمى « الشيخ عبد الملك الفتى » وكان على علم ومعرفة وسعة اطلاع قلما عثرت عليها في تاجر كتب آخر ، وكان على السن متقدم الميلاد ، فكان يدلنى بصدق وإخلاص على ما يلزمنى من الكتب القيمة والاسفار النافعة ؛ فلما أحكمت عرى الصداقة بيننا سأله يوما عن شأنه وعن حقيقة أمره ، فعرفت أنه هندي الأصل ، وأنه بعد أن تلقى علومه ومعارفه أقام في الاستانة زمنا كان فيه ضمن محررى جريدة الجوائب لصاحبها أحمد فارس الشدياق ، ثم عين قاضيا في مكة ، فلما ضعفت قواه عن تحمل حرارة الحجاز وسومه وقد على مصر واتخذ الاتجار بالكتب صناعة له ، ومن الحق أنه كان مرضى الطريقة ، عارفا بشؤون الحياة . قد بلا حلوها ومرها ، وتردد بين صفوها وكدرها . هذا الرجل له على فضل كبير ، فقد كان يذاكرنى في كثير من المسائل العلمية والأدبية وينبه ذهنى إلى حقائق الأشياء ودقائق الأمور ، ويشير على بما يجب أن أقرأه من الكتب ، ويقتنى على الكيفية التى توصلى إلى الانتفاع بها انتفاعا ناجحاً مشمرا .

لقينى هذا الشيخ في عصر يوم من أيام سنة ١٩١٣ وقال لى : قد جئت بك كتاب لاغنى لك عن مثله . فقلت : وما هو ؟ قال : هو كتاب « المقابسات » لأبى حيان التوحيدى ، وهو من مطبوعات الهند ، فخذة إليك واحرص على قراءته وتقم أغراضه ومغايه ، فانه درة ثمينة وجوهرة نادرة المثال . فنقدته ثمته ثم مضيت به إلى بيتى وأكيت على قراءته بشغف ، وتلوته

مرة بعد مرة ، ثم قابلت بن ما أثره هذا الكتاب في نفسى وبين ما وصفه به الشيخ الكتبي فإذا به قد قصر في وصفه ، ولم يبلغ في نعتة جزءاً من ألف ، مما كان يجب له من نعت ووصف ، فتأقت نفسى إلى إحيائه بالنشر ، ونشره بالطبع ، فوجدت الأمر عسيراً ، والخطب كبيراً ، ولا سيما والطبعة الهندية زاخرة بالاعلاط ، حافلة بالنقص والتحريف والتصحيف ، فرأيت أن أبدأ بنشره فصولاً في جريدتي « الثمرات » فكنت أعاني في تصحيحه وتحقيق غثه من سمينه ما أعاني ، وكلما فرغت من فصل نشرته ، وكان بدء ذلك في العدد الصادر منها في ٢٠ يونيه سنة ١٩١٦ ، وبعد أن مضيت في ذلك ، ونشرت منه عدة فصول ، أضاع الطابع منه فصلاً ، فأمسكت عن النشر ، وفي النفس ما فيها

وبعد مدة أتيح لى العثور على نسخة منه أخرى بشكل آخر ولكنها كتلك السابقة مطبوعة في الهند ، فتراوحت بينهما واكملت ما وجدته من نقص في إحداها من الأخرى ، واستعنت بالواحدة على أختها في نفي بعض التحريف ، وضبطت شئ من التصحيف ، ثم ضبطت هذه النسخة وعلقت عليها الشروح والحواشي ، ومازلت أمنحها من العناية ما هي جديرة به حتى صارت على ما أرى خير نسخة من هذا الكتاب أخرجت في هذا العهد وقد وصف الوزير جمال الدين القفطى المصرى هذا الكتاب فقال « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة في فنون العلوم ، فانه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »

هذا ، وقد وجدت شباب هذا العصر لا يعرفون كثيراً من أدباء العربية ، ومفاخر أهل البلاغة والبراعة فيها ، وإن عرفوا أحداً من هؤلاء الاعلام فقلما عرفوا عنه إلا صورة مشوهة أكثر ما تحملهم على النفور منه ، والاستخفاف بلفقه ، والزراية عليه ، اما أبو خيان فليس يعرفه منهم

أحد، لا بل قد رأيت كثيرا من أهل الأدب وأرباب القلم والمتسمين بسمة الكتابة، والضاربين في فنون الترسل والبلاغة من لا يعرف عن أبي حيان حوجاء ولا لوجاء، ولم يقف له من آثاره البارة على كثير ولا قليل، مع أنه الرجل الذي وصفه عارفو فضله من أهل الدراية والصدق من أعلام الأوائل بأنه «فيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق المتكلمين، ومتكلم المحققين وإمام البلغاء، وشيخ الصوفية» والذي كانوا يقولون عنه «إنه فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن، حفظة، واسع الدراية والرواية» فلما وقفت على هذه الحال الموجبة للأسف في أدبائنا، والحاملة على الحزن لشبابنا، رأيت لزاما على أن أضطلع بهذا العبء وأصدر هذا الكتاب «المقابس» بترجمة مستفيضة لهذا الرجل المغمور «أبي حيان التوحيدي» ليعرف قارئ هذا الكتاب لمن يقرأ؟ وقد عرضت الرجل في هذه الترجمة في المعرض اللائق بمثله من الإبانة والايضاح وأظهرت مزاياه وصفاته على ما هي عليه، وقدمته الى القراء على حقيقته، والله يعلم كم أبليت في هذا السبيل من الشدائد والصعاب لقلة المراجع، وسوء ما كنت أعر عليه منها، وازدخارها بصنوف من التحريف وألوان من التصحيف، لأنه قلما عني بشأنه أحد من المؤلفين القدماء حتى قال ياقوت: «ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمج في ضمن خطاب، وهذا من العجب العجيب» وعند الله أحاسب ما عانيت، ومنه أطلب الجزاء على ما صنعت.

المصادر والمراجع

اعتمدنا في وضع ترجمة أب حيان على المصادر الآتية :

أخبار الحكماء	للقفطي
أعيان اليان	لنا
بغية الوعاة	للسيوطي
تجارب الامم	لمسكويه الخازن
تاريخ مختصر الدول	لابن العبري
تيسير الوصول	للشيباني
تاج المروس	للزبيدي
تاريخ ادب اللغة العربية	لمحمد دياب
ذيل تجارب الامم	للويزبراني شجاع
شرح اليان والتبيين	لنا
شرح نهج البلاغة	لابن أبي الحديد
صح الأعرابي	للقفشندي
طبقات الأطباء	لابن أبي أصيبعة
طبقات الشافعية	لابن السبكي
قوات الوفيات	لابن شاكر
الكنايات	للجرجاني والتمالي
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفدا
معجم الأديباء	لياقوت
معجم البلدان	»
مساكن الأبرار	لابن العربي
معاهد التنصيص	للعباسي
مجلد المجمع العلمي العربي	كرد علي
وفيات الأعيان	لابن خلكان
يتممة الدهر	للتعالي

وغير ذلك مطالعات شتى في كتب التاريخ ومجاميع الادب

أَبُو حَيَّانٍ التُّوجِّيْدِي

حياته، وآثاره، ومروياته

بقلم

هَسَنُ السَّيْدِي

مؤلف كتاب «أعيان البيان»، و«الشراء الثلاثة»،
و«شارح البيان والتبيين»، و«المفضليات».

أبوحيان التوحيدى

أصله ونسبه ومولده ونشأته

هو على بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدى (١) اختلف المؤرخون في أصله بين أنه شيرازى أو نيسابورى أو واسطى ، ومهما يكن من خلاف فلا شك في أنه فارسى الأصل ، وإلا فاستلزموا عن التعريف بأصله . ومن الغريب أن أحدا من مؤرخيه لم يتعرض لذكر مكان مولده ، ولا للوقت الذى ولد فيه . مع أن ابن قاضى شعبة ذكر أن أباه محمد بن العباس كان يتجر بالتمر في بغداد . يعنى أن أسرته كانت متخذة بغداد موطنها وداراً لأقامتها . نعم ، لا يبعد أن أباه سافر في بعض شأنه إلى إحدى الجهات وصحب معه أمه وهناك ولدته ، ولكن الأقرب إلى التحقيق ، والأمر المتفق مع طبيعة حال التجار المتوطنين ، أن مولده كان ببغداد . نقول ذلك ونتمسك به حتى يقوم الدليل على أنه ولد بغيرها .

أما تاريخ ميلاده فقد أغفله كل من كتب عنه ، غير أنه قد حدد سنة في رسالته التى كتبها في سنة أربعمائة إلى القاضى أبى سهل على بن محمد حيث قال له « فإني في عشر التسعين ، إذا تعين أن ميلاده كان في العشرة الثانية بعد الثلاثمائة . وعليه حق لنا أن نقول :

ولد أبو حيان التوحيدى في بغداد سنة ٣١٢ وبها نشأ

شيوخه وتلاميذه

لم يقتصر أبو حيان في تلقى علومه ومعارفه على شيوخ بغداد ، بل ذهب

(١) اختلف في هذه النسبة فقال ابن قاضى شعبة : إن أباه كان يبيع نوعاً من التمر العراقى في بغداد يقال له « التوحيد » وعليه اعتمد الزيدى صاحب التاج . وقال ابن حجر : يحتمل أن يكون إلى التوحيد الذى هو الدين ، فإن المعتزلة يسمون أنفسهم أهل مدل والتوحيد . ولعل رأى ابن حجر هو الأرجح ، لأن أباه حيان كان يرى أصول المعتزلة

إلى البصرة منبع العلم وعش العلماء . وقد ساق ابن السبكي أسماء من تخرج بهم وفيهم البصري والبغدادى وغيره ولم يفرق بينهم فقال :
تفقه على القاضى أبى حامد المروروذى^(١) وسمع الحديث من أبى بكر الشاشى^(٢) ، وأبى سعيد السيرافى^(٣) ، وجعفر الخلقى . هؤلاء هم شيوخه الذين تفرد ابن السبكي بذكرهم . مع أن ياقوت وهو الذى لا يغفل في سيره عن هذا الشأن لم يذكر أحدا من هؤلاء . غير أن ابن السبكي ثقة فيما ينقل ، عمدة فيما يروى

. وليس هؤلاء الذين ذكرهم ابن السبكي كل شيوخ أبى حيان ؟ بل تخرج أبو حيان في أهم ما عرف به من العلوم والفنون والآداب ، كالفلسفة ، والأدب ، والمنطق ، والطبيعات ، والأكليات ، والتصوف ، والكلام على مذهب المعتزلة ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والهيئة ، وسائر معارف ذلك الدهر على قوم كانوا أساتذة العصر ، ذكر منهم في كتابه « المقابسات » طائفة وعلى

(١) هو القاضى أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروذى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم في أمر الدين ، ويرجع اليهم في أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك على جانب عظيم من سعة الاطلاع وغزارة العلم بفنون الآداب . وكان أبو حيان التوحيدى يقول : كان القاضى أبو حامد شديد الزورار عن الكلام والثقة في أهله ، وإنما أولع بذكر ما يقوله هذا الرجل لأنه أنبل من رأيت في عمرى ، وكان يجرأ يتدفق حفظا للسير ، وقياما بالأخبار ، واستنباطا للعانى ، وثباتا على الجدل ، وصبرا في الخصام ، فكان يزعم أن السير بجر الفتيا وخزانة القضاء ، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها . يكون استنباطه . وقال أبو حيان : سمعت أبا حامد يقول : ليس ينبغي أن يحمدا الإنسان على شرف الآب ولا يذم عليه ، كما لا يمدح الطويل على طوله ، ولا يذم القصير على قبحه . توفى سنة ٣٦٢ هـ

(٢) هو أبو بكر محمد بن على القفال الشاشى . فقيه محدث أصولى أديب ، وكان إماما في شأنه . ولد بالشاش سنة ٢٩١ هـ وتوفى سنة ٣٦٦ هـ

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله (بهزاد) السيرافى . نحوى أديب متكلم مشهور توفى عن أربع وثمانين من عمره سنة ٣٦٨ هـ

رأسهم ذلك الفيلسوف الجليل الشأن أبو سليمان المنطقي^(١) ، وأبو محمد المقدسي العروضي ، وأبو الفتح النوشجاني ، وأبو زكريا الصيمري ، وأبو بكر القومسي ، وغلّام زحل^(٢) وعلى بن عيسى الرماني وغيرهم . أما تلاميذ أبي حيان الذين أخذوا عنه فقد ذكر منهم ابن السبكي : القاضي أبا حامد المار ذكره وقال : لعله أخذ عنه التصوف . ثم ذكر علي ابن يوسف ، ومحمد بن منصور بن حنّان ، وعبد الكريم بن محمد الداودي ، ونصر بن عبد العزيز المصري الفارسي ، ومحمد بن إبراهيم بن فارس الشيرازي . وقال : إن أباسعد عبد الرحمن بن ممجّة الأصبهاني سمع منه يشيراز سنة ٤٠٠

مترّله ومقام

كان أبو حيان ، فيما نقل ياقوت : متفتنا في جميع العلوم . من النحو ، واللغة ، والشعر ، والأدب ، والفقه والكلام على رأي المعتزلة ؛ وكان صوفي السمّة والهيئة ، وكان يتأله^(٣) ، والناس على ثقة من دينه . وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ ، ويشتهي أن يتّظم في سلكه . فهو شيخ الصوفية ، وفيلسوف الأدياء ، وأديب الفلاسفة ، ومحقق المتكلمين ، ومتكلم المحققين ، وإمام النبلاء ... فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة ،

(١) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني . عالم كبير وفيلسوف جليل من أفاضل المصطلمين بعلوم الاوائل ، كان عظيم القدر ضخّم الشأن ، ذا جاه عريض ومقام كبير ، عند عضد الدولة ووزرائه ومن في منزلتهم ، وكان بيته كعبة القصاد وموئل الوارد من الرؤساء ، والحكماء ، والادباء ، وأهل الفضل ، ولم أقف على تاريخ وفاته فيما بين يدي من مراجع والمرجح أنه مات في حدود سنة ٣٨٠

(٢) هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بغلّام زحل . منجم مشهور حاذق في فنه ، وكان صديقا لأبي سليمان المنطقي ثقة عنده . توفي سنة ٣٧٦ هـ

ولم أعر فيما بين يدي من الكتب على شيء من تواريخ باقي من ذكر من هذه العصابة الصالحة ولعلّ أقف منها على ما يستحق اثباته بعد

(٣) يتأله : يتنك

كثير التحصيل للعلوم في كل فن ، مُحافظة ، واسع الدراية والرواية . وقال ابن النجار : كان صحيح العقيدة .

وقد كان تفوقه في العلوم ، وتبحره في المعارف ، وانتهاجه مناهج الجاحظ ، وذهابه مذاهبه في مزج العلوم بالآداب وعرضها في الأساليب البليغة ، وتقريبها من الأذهان ، في أعلى طبقات البيان ، كل ذلك كان سبباً في تقربه من الأمراء والوزراء ، ومن في طبقتهم من الكتاب والرؤساء . ومن أجل هذا دعاه الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد^(١) إليه بالرى وصحبه زمناً . وذلك أن ابن العميد كان من المولعين بالجاحظ^(٢) ولما شديداً ، والمقدرين له تقديراً صحيحاً ، حتى أنه كان إذا طرأ عليه أحد من مشغلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله سألته عن بغداد ، فإن قطن لحواصها ، وتنبه إلى محاسنها ، جعل ذلك مقدمة لفضله ، وعنواناً على عقله . ثم سألته عن الجاحظ ، فإن وجد أثراً لمطالمة كتبه ، والاعتباس من نوره ، والاعتراف من بحرهِ ، وبعض القيام بمسائله ، قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ، وإن وجده ذاماً لبغداد ، غفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف التي يختص بها الجاحظ ، لم ينغمه بعد ذلك شيء من الخاسن . وإذا فلا جرم أن أبا حيان قد حاز قصب السبق لدى ابن العميد في جاحظيته .

وقد تنازع الناس في وصف الجاحظية بين ابن العميد وأبي حيان ،

(١) هو الأستاذ الرئيس أبو الفضل محمد بن العميد كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف على العلوم والفلسفة والتجويد ، على جانب عظيم ، وكان يذهب مذهب الاعتزال وهو من أشهر كتاب العربية وبلغتها ، وكان سمحاً جواداً ذا فضائل وفواضل . توفي سنة ٣٦٠ هـ

(٢) وضعنا كتاباً عن الجاحظ باسم « الجاحظ وآثاره » ، وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم وهو قيد الطبع

فكل منهما ينعت بأنه « الجاحظ الثاني » ، وعندى أن أبا حيان أولى بها من ابن العميد وأحق . لأن ابن العميد كان مقلدا ، وكان أبو حيان مطبوعا ، وفرق بين الطبع والتقليد

وكما صحب الرئيس ابن العميد كذلك صحب ولده أبا الفتح (١) والصابح بن عباد (٢) ، وابن سعدان (٣) وأبا اسحق الصابي (٤) وأبا محمد المهلبى (٥) وغيرهم من الوزراء ، ومن فى حكمهم من ذوى السلطان . وكان لهم معهم خطوب وأحداث .

مظلم من العيش

لم يكن أبو حيان ذا حظ من هناءة العيش وهدوء البال ، بل كان على كثرة ما صحب من ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة ، بأثسا فقيرا ، رقيق الحال مشرد الفكر ، جهم البلبل ، فلقى الركاب ، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر الى ارتياد سواه . دائم التفكير فى أهل

(١) هو أبو الفتح على بن أبى الفضل بن العميد ، وكان على قدم والده فى سعة الفضل والآداب والاختذ من العلوم بالنصيب الوافر . وتولى الوزارة لركن الدولة بعد أبيه ثم لمؤيد الدولة . توفى سنة ٣٦٦ هـ

(٢) هو إيو القاسم اسماعيل بن عباد الطالقاني ، كان من نوادر الدهر فضلا وأدبا ، وكان وزيرا لمؤيد الدولة بن بويه بعد أبى الفتح المارذكروه ثم وزر لفخر الدولة أخيه وهو الذى وضع أبو حيان فيه وفى ابن العميد كتابه المسمى « مثالب الوزراء » توفى سنة ٣٨٥ هـ (٣) هو أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن سعدان ، وكان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد

الدولة ببغداد . مات سنة ٣٧٥ هـ

(٥) هو أبو اسحاق ابراهيم بن هلال الصابي . الكاتب البليغ البعيد الصيت تولى ديوان الانشاء للخليفة ببغداد ولمع الدولة بن بويه ، وكان على جانب عظيم من الفضل والأدب وهو الذى رثاه الشبريف الرضى بقصيدته المشهورة . توفى سنة ٣٨٤ هـ

(٤) هو أبو محمد الحسن المعروف بالوزير المهلبى ، لأنه كان من ذرية المهلب بن أبى صفرة القائد المشهور . كان غاية فى الفضل والأدب . وزر لمع الدولة بن بويه وكان عظيم القدر على الهمة . توفى سنة ٣٥٢ هـ

الدنيا وما يمرح فيه الجاهلون والمنقوصون ، ومن لا يساوى منهم شرًا
نعله ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتى ، والسلطان الكبير
والنفوذ العظيم ، ومقارنة ذلك بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف
العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخل والثيم ، على سعة فضله ،
وإحاطته بما يلجج به الناس من المعارف في وقته ؛ فتثور به تأثرة التحسر على
القدر ، ويعتوره ممرار التفضب على الأيام ، فيعلن الشكوى من زمانه ،
ويبكي في تصانيفه على حرمانه . انظر اليه وقد صحب الوزيرين أبا الفضل
ابن العميد والصاحب أبا القاسم اسماعيل بن عباد ، زمنا فلما لم يرضياه ، ولم
يلغاه من الدنيا مناه ، تتبع عوراتهما ، وحس سوءاتهما ، ثم أنشأ فيهما كتابا
كان سببا في نفور الناس عنه ، وتباعدهم منه ، لأن الصاحب بن عباد
بما كان له من واسع السلطة والمطايا الدائرة على الادباء والعلماء وأهل
الفضل ؛ قدسلط عليه كل ذى لسن وياز ، فتصدوه بالاساءة من سائر نواحيه
حتى أختلوا ذكره ، وغمروا اسمه ، وجعلوه طريدا شريدا لا يايوه حجر ،
ولا يسكن إلى مدر ، وحتى قال ياقوت : ولم أر أحدا من أهل العلم ذكره
في كتاب ، ولا دججه في ضمن خطاب ، وهذا من العجب العجائب

على أن سوء المعاملة التي لقيها من الصاحب وهو عنده ، والتي دونها
في كتابه - الذى سنورد عليك شيئا منه - جدير بها وبما هو من نوعها
أن تثير الحنجر الاصم ، وأن تفضب أكثر الناس اعتصاما بالحلم ، فضلا عن
مثل أبى حيان الدقيق الشعور ، القوي الاحساس . ومن الأمور الطبيعية
التي لا تزال نراها في كل يوم أن من كان في مثل ما كان عليه أبو حيان علما
وفضلا ، وفي مثل حاله بؤسا وفقرا ، أغلب أن تستولى المرة السوداء
عليه ، فيرى أن ما في أيدي الناس من النعم والأموال ، وما ينعموا به من
الجاه والسلطان ، قد كان ذلك من حقه دون غيره من سائر الخلق ، فإذا

راى إنسانا فى يده قليلا أو كثيرا من متاع الدنيا عده سائبا لحقه ، وحسبه مقتالا لرزقه ، حتى لو ناله شئ مما ينعم به ذلك الانسان فلا يرى له حق الشكر عليه ، ويعتد ذلك استردادا لبعض حقه قبله ، وحصولا على صياغة من ماله عنده ، وإذا أطعمه امرؤ وأذاقه من ألوان المطاعم والمتاع ما يشتهى وما لم يخطر له ببال ، قبله على إحسانه بقوله :

غير اختيار قبلت بركى الجوع يرضى الاسود بالجيف
فإذا عابه على كفران النعمة وسوء العرفان بالجميل . أنشده :
ما كنت إلا كلحم ميت دعا إلى أكله اضراير
وإذا راى إنسانا فى منزلة عالية ، نظر إليه حاقدا متحسرا ، وربما يعين الحسد منشدا :

وإذا رأيت فقى بأعلى رتبة فى شامخ من عزه المترفع
قالت لى النفس العروف بقدرها ما كان أولانى بهذا الموضع

مارسى بر فى دينه

ومن الحق أن أبا حيان قد أوتى من الصاحب فى نفسه وشعوره وإحساسه إيذاء لا يصبر عليه أحد - كما ستراه بعد - وليس لأبى حيان من سلاح يرد به عادية الظلم عن نفسه ، ويشقى به بعض ما كمن فى صدره من غل إلا الرجوع الى العلم على عليه مساوىء الصاحب ومخازيه التى رآها رأى العين ، والتى سمعها من ثقافته الأثناء ، كما يسطر بعض ما وقف عليه من هذا الطراز لابن العميد . وبهذا وضع عن كاهله عبا باهظا ، ونفس عن صدره ضنطا كاد يذهب بصبره . أجل أنه لم يقو ، بما صنع ، من التخطص من حبات الصاحب وأثرأكه ، فقد آخى له أخية ظلت فى عقبه حتى أضاعته وجعلته مثله فى أقواء الشيوخ وكادت تمحو اسمه من صفحات الوجود . لولا أن مثله لا يضيع . فقد حرص عليه من شيوخ الدين من لم يرقب فى الله إلا ولا ذمة فقالوا فيه من الكذب والبهتان ما هو منه براء ، ورموه فى دينه

بما يعلم الله أنهم فيه مقفرون ، وجاء من بعدهم قوم خدعوا بما قاله فيه أولئك الاتفكون من صنائع صاحب فخاروم فيما نبذوه به دون فحص ولا بحث ، ولا تحقيق ولا تمحيص . ومن هؤلاء الذين ملأوا صاحب أفواههم بطعامه ، وأيديهم بعماليه ، وأرسلهم على أبي حيان ينالون منه ومن دينه ، ويمزقون عرضه وأديعه ، ابن فارس^(١) . فانه لم يتورع عن أن يكتب في بعض كتبه عن أبي حيان قائلا : كان أبو حيان قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان ، تعرض لامور جسام من القذح في الشريعة والقول بالتعطيل . ولقد وقف سيدنا صاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقطعه فهرب والتجأ الى أعدائه ونفق عليهم بزخرفة وإفكك ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الالحاد ، ويرومه في الاسلام من الفساد ، وما يلصقه بأعلام الصحابة من القبايح ، ويضيفه الى السلف الصالح من القضايح ، فطلبه الوزير المهلبى فاستتر منه ، ومات في الاستتار^(٢) وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه إلا مثلية ، أو محزية .

برأيه صحارمى به

ولا أدري كيف يحيز إنسان لنفسه الطمن في دين امرئ أو رمية بأقبح الشنع دون أن يقيم على ذلك حجة قاطعة أو برهانا مينا . مع أن هذا من أشد ما يمرض له مسلم في دين الله ، ومن أكبر الكبائر عند الله . وهذه كتب التوحيدى وآثاره ليس فيها ما يشير إلى ضعف في العقيدة ، أو ما يدخل أقل شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب من دغل الزندقة أو الالحاد في الدين . وقد وقع الحافظ الذهبي فيما اتفقكم ابن فارس وغر به فقال .

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس كاتب أديب ولغوى فيلسوف توفى سنة ٣٩٠ هـ

(٢) يظهر أن أبا حيان لا فارق صاحب غلب في سياحة غية انقطعت بها أخباره

عنه حتى توهم ابن فارس أنه مات

عن أبي حيان ، من غير روية ولا خوف من الله : كان عدو الله خيثا ، وكان سبي الاعتقاد . وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي فقال في تاريخه : زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ^(١) ، وأبو حيان التوحيدى ، وأبو العلاء المرى . قال : وأشدهم على الاسلام أبو حيان ، لأنه مجحج ولم يصرح .

فأما دعوى الذهبي فقد كفانا ابن السبكي الرد عليها وتزييفها إذ يقول : الحامل للذهبي على الواقعة في أبي حيان ، مع ما يبطنه من بغض الصوفية ، هذان الكلامان ، ولم يثبت عندى الى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الواقعة فيه ، ووقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس . زدريا بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل .

وأما ابن الجوزي فليس لنا إلا أن نقول : وأسفاه على تلك العقول التى أعدت لخدمة الحقائق فأحاطها التعصب حريا على الحقائق ، وأسفاه على رجال نصبوا أنفسهم لهداية الخلق الى الطريق المستقيم ، وإبانة محاسن الاسلام ومفاخر الدين فقطعوا الطريق إلى الله وشوهوا جمال دين الله ! أرايت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يجزه له العقل ولا الدين ولا الشرائع ، فتسرب في طوايا الضمائر ، وتولج خفايا القلوب واستخرج من سويداوات الأفتدة ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشد على الاسلام من سواه ! ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشئ ! ... ألا ساء ما يحكون الحق أن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم ، وهذا ابن النجار يقول فيه : كان أبو حيان فقيرا صابرا متدينا ، وكان صحيح العقيدة

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى . كاتب فيلسوف متردد الرأى كثير التقل فى المذاهب ، يرمى بالزندقة ، ويروى أنه مات على توبة سنة ٢٩٨ على رواية ابن النجار .

أسلوبه ومنهجه

مضى لنا القول فيما امتاز به أبو حيان من الاضطلاع بصنوف العلوم وانواع المعارف ، وألوان الآداب ، وكان من خصائصه اختناء الجاحظ في التفنن في كل شيء ، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى ، غير أنه أوقع بوضع الأحاديث والأشعار ، وقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفى بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صديماً مدراراً من فائض بلاغته ، وذاخرياته ، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يظليها به من ألوان ، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها ، فهو الكاتب القصصي الماهر الذي أهدته الينا الأعصار الأول . وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب . ومن أخص مزاياه أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه ، فأنت لا تستطيع أن تنسبه إلى فرقة بعينها من الفرق الإسلامية ، ولا إلى مذهب معروف من مذاهب الدين ، وإن كان يتحلل مذهب الشافعية ، أو ينحل الناس إياه ، ويميل إلى عقائد المعتزلة وأصولهم . وسنعرض عليك فيما بعد طائفة صالحة من آثاره القلمية التي عثرنا عليها في شتى المراجع .

مادت هام في حياته

ويظهر أنه أنف في أواخر عمره فأحرق ما كان لديه من مصنفاته ، وأباد ما اعتده من مؤلفاته ، وقد أبان على ذلك في رسالة كتبها إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد — تراها فيما بعد . قال السيوطي : ولعل النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه في حياته وخرجت منه قبل حرقها .

وفاته

اختلف في وفاته اختلافاً بيناً ، وإذا كان قد قال هو عن نفسه في سنة ٤٠٠ :
« أنه في عشر التسمين » حق لنا أن نقول أنه توفي حوالى سنة ٤٠٣ هـ

مؤلفاته

ترك أبو حيان من آثاره القلمية والفكرية مصنفات عدة ، وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب التي كان يعاينها الناس الى عهده ، وقد التزم في بسطها وإيضاحها طريقة التناظر والتطور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه مع الأسف لم يصلنا منها إلا شذور ، هي كالدرر في أجياد الجور ، واليك ما وقف عليه المؤرخون منها :

كتاب البصائر والذخائر

» المحاضرات والمناظرات

» الامتاع والمؤانسة

» المقابسات — وهو هذا الذي تقوم بتحقيقه ونشره

» الرد على ابن جني في شعر المتنبي

» الزلقة

» تقرّظ الجاحظ

» مثالب الوزيرين — أبي الفضل بن العميد والصاحب بن هباد

» الاشارات الالهية

» رياض المعارفين

» الحجج العقلية إذا ضاق القضاء عن الحجج الشرعية

رسالة في صلوات الفقهاء في المناظرة

» في أخبار الصوفية

» الحنين الى الاوطان

الرسالة البغدادية

» الصوفية

رسالة الصديق والصدقة

» في ثمرات العلوم

وقد زعم الاستاذ مرجليوث أن له أيضا :

كتاب التذكرة التوحيدية

» أخيار القدماء وذخائر الحكماء

ولم يذكر ذلك مؤلف متقدم ممن عتوا بأبي حيان ولعلهما اسمين وضعهما
النساخ للرسالة البغدادية ولكتاب البصائر والذخائر وكثيراً ما يكون ذلك
كلمات له عن بعض مصنفاته

الصديق والصدقة

قال أبو حيان : كان سبب إنشاء هذا الكتاب أني ذكرت منه شيئاً
لزيد بن رفاعه أبي الخير ، فماه الى ابن سعدان أبي عبد الله سنة ٣٧١ قبل
تحمله أعباء الدولة ، وتديبره أمر الوزارة ، فقال لي ابن سعدان : قال لي
هناك زيد كذا وكذا ؟ فقلت : قد كان ذلك . فقال لي : دون هذا الكلام
وصله بصلاته مما يصح عندك عن تقدم ، فان حديث الصديق حلو ،
ووصف الصاحب المساعد مطرب . فجمعت ما في هذه الرسالة . وشغل
عن رد القول فيها ، وبطوت انا عن تحريرها الى أن كان من أمره ما كان ،
فلما كان هذا الوقت وهو رجب سنة ٤٠٠ عثرت على المسودة وبيضتها
مثالب الوزيرين وتعليقه لوضعه

وقبل أن تأتي على تعليق أبي حيان لطلبه الصاحب بن عباد نروى عنه
كيف وصل إليه وماذا لقي منه لأول وهلة . قال التوحيدى :
وأما حديثي معه فأتني حين وصلت إليه قال لي : أبو من ؟ قلت : أبو
حيان . فقال : بلغني أنك تأدب ، فقلت : تأدب أهل الزمان . فقال :

أبو حيان ينصرف أولا ينصرف ؟ فقلت : إن قبله مولانا لا ينصرف .
فلما سمع هذا تَنَمَّرَ وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد الى جانبه وقال له
بالفارسية سفها ، على ما قيل لى^(١) . ثم قال : إلزم دارنا وانسخ هذا الكتاب .
فقلت : أنا سامع مطيع . ثم انى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما
توجهت من المراق الى هذا الباب ، وزاحمت منتجى هذا الربيع ، لا تخلص
من حرفة الشؤم ، فإن الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فنى إليه هذا أو
بعضه ، أو على غير وجهه ، فزاده تنكرا

ولما قارب الفراغ من كتابه أخذ فى سرد مآلقيه من الصاحب ، وإبانة
عذره فى التشهير به وذكر مساويه فقال :

ماذنبى ، اكرمك الله ، إذا سألتُ عنه مشايخ الوقت ، وأعلام العصر ،
فوصفوه بما جمعت لك فى هذا المكان ؟ على أنى قد سترت شيئا كثيرا من
مخازيه ، إما هربا من الإطالة ، أو صيانة للقلم عن رسم الفواحش ، وبث
الفضائح ، وذكر ما يسمح مسهوعه ، ويكره التحدث به . سوى مافاتى
من حديثه ، فإنى فارقت سنة ٣٧٠

وما ذنبى إن ذكرت عنه مآجر عنييه من مرارة الحية بعد الأمل ،
وحملنى عليه من الاخفاق بعد الطمع ، مع الخدمة الطويلة ، والوعد المتصل ،
والظن الحسن ! حتى كأنى خصصت بخساسته وحدى ، أو وجب أن
أعامل بها دون غيرى ؟

قدّم الى نجاح الخادم — وكان ينظر فى خزانة كتبه — ثلثين مجلدة
من رسائله ، وقال : يقول لك مولانا : إنسخ هذا ، فإنه قد طلب منه
بفُرْسان ؟ فقلت — بعد ارتياح — هذا طويل ، ولكن لو أذنلى لخرّجت

(١) وهذا دليل على أن أبا حيان لم يكن يعرف الفارسية . وهو أمر عجب

منه فقرأ كالغزير ، وشذورا كالدرر ، تدور في المجالس كالشمامات^(١) ، والدستبويات^(٢) ، لورقي بها مجنون لأفاق ، أو نفث على ذى عاهة لبراً ، لا أمل ، ولا نستغث ، ولا تعاب ، ولا تُسِرْك . فرفع ذلك إليه وأنا لا أعلم . فقال : طعن في رسائل وعابها ، ورغب عن نسخها وأزرى بها ، والله لا ينكرن منى ما عرف ، وليعرفن حظه إذا انصرف . حتى كائن طعنت في القرآن ، أو رميت الكعبة بخرق الحیض ، أو عقرت ناقة صالح ، أو ساحت في بر زمزم ، أو قات : كان النظام مأفوناً^(٣) ، أو مات أبو هاشم في بيت خمار ، أو كان عباد معلم صبيان ؟

وما ذنبى يا قوم إذا لم أستطع أن أنسخ ثلثين مجلدة من هذا الذى يستحسن هذا الكاب حتى أعذره في لومى على الامتناع ؟ أينسخ إنسان هذا القدر ، وهو يرجو بعدها أن يتمتع الله ببصره ، أو ينفعه ببدنه ؟ ما ذنبى إذا قال لى : من أين لك هذا الكلام الموقوف المشوف الذى تكتب به إلى فى الوقت بعد الوقت ؟ فأقول : وكيف لا يكون كما وصفت ، وأنا أقطف ثمار رسائله ، وأستقى من قلب علمه ، وأشيم بارقة أدبه ، وأرد سائل بجره ، وأستو كيف قطر ممزنه ؟ فيقول : كذبت وفجرت ، لا أم لك ! ومن أين فى كلامى الكدية والشحن والتضرع والاسترحام ؟ كلامى فى السماء ، وكلامى فى السماد . هذا ايدك الله ، وإن كان دليلاً على سوء جدى ، فانه دليل أيضاً على انخلاءه وخرقه ، وتسرع ولؤمه . وانظر كيف يستحيل معى عن مذهبه الذى كان هو عرقه النابض ، وسوسه الثابت ، وديده

(١) فى الاصل كالشمامات : وأرى أن ذلك تحريف عن الشمامات التى أثبتناه هنا كما يؤيد ذلك الكلمة الآتية (٢) الدستبويات ، جمع دستبوى ، وهو نوع من البطيخ أخضر مستطيل ذو رائحة ، وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الشام المصرى (٣) النظام هو أبو اسحق ابراهيم بن سيار النظام أحد نوابغ المعتزلة . وفى الاصل بآباء فآثرت الفاء عليها

المألوف . وهذا أجزاني مُجرى التاجر المصري ، والشاد باشي ، وفلان فلان ؟
بل ما ذنبى اذا قال لى : هل وصلت الى ابن العميد ابى الفتح ؟ فاقول :
نعم رأيته وحضرت مجلسه وشاهدت ماجرى له ، وكان من حديثه فيما
مدح به كذا وكذا ، وفيما تقدم منه كذا وكذا ، وفيما تكلفه من تقديم
أهل العلم واختصاص ارباب الادب كذا وكذا ، ووصل ابا سعيد السيرا فى
بكذا وكذا ، ووهب لابي سليمان المنطقى كذا وكذا ، فينزوى وجهه ،
وينكر حديثه وينجذب الى شىء آخر ليس مما شرع فيه ، ولا مما حرك له .
ثم يقول : أعلم انك انما انتجعت من العراق فاقراً على رسالتك التى توسلت
اليه بها ، واسهبت مقرظا له فيها ؟ فأتمانع ، فيأمر ويشدد ، فأقرأها ،
فيتغير ويندهل . ثم يقال لى من بعد جنيت على نفسك حين ذكرت عدوه
عنده بخير وثبت عنه ، وجعلته سيد الناس ! فاقول : كرهت أن ترانى
متدربا على عرض رجل عظيم الخطر غير مكترث بالوقية فيه ، والانحاء
عليه ، وقد كان يجوز أن أشعث من ذلك شيئا ، وأبرى من أثلته جانبا ،
وأطير الى جنبه شرارة . فيقال ايضا : جنيت على نفسك ، وتركت الاحتياط
فى أمرك ، فانه مقتك وعاقبك ورآى أنك فى قولك عدوت طورك ، وجهات
قدرك ، ونسيت وزرك ، وليس مثلك من هجم على ثلب من بلغ رتبة ذلك
الرجل . وأنت متى جسرت على هذا وزنت به ، وجعلت غيره فى قرينه .
فاذا كانت هذه الحالات ملتبسة ، وهذه العواقب مجهولة ، فهل يدور
العمل بعدها الا على الاحسان الذى هو علة المحبة ، والمحبة التى هى علة
الحمد ، والاساءة التى هى علة البغض ، والبغض الذى هو علة النهم ؟ !
فهذا هذا .

وختم ابو حيان كتابه فى مثالب الوزيرين بعد ما أقام المذر على فعله
وقال : واتى لاحسد الذى يقول :

أعد خمسين حولاً ما على يد لا جنبى ولا فضل لذي رحيم
أحمد لله شكراً قد قنيت فلا أشكولثما ولا أطرى أخاكرم
لائى كنت أتمنى أن أكونه ، ولكن العجز غالب لانه مبدور فى الطينة
وقد أحسن الآخر حين يقول :

ضيق العذر فى الضراعة أنا لو قنعنا بقسمنا لكفانا
مالنا نعبد الاثنام إذا كان إلى الله فقرنا وغنانا
وادعوا هاهنا بما دعا به بعض النساك : اللهم صن وجوهنا باليسار ،
ولا تبدلها بالافتار ، فسترزق أهل رزقك ، ونسأل شر خلقك ، ونبتلى
بمحمد من اعطى ، وذنم من منع ، وأنت من دونهم ولى الإعطاء ، وبيدك
خزائن الأرض والسماء ، يا ذا الجلال والإكرام

آثار ومروياته ورسائله

وهذه فصول تلقفناها مما نقله الرواة والمؤلفون واصحاب
الاخبار عن كتب ابي حيان البائدة، رويتها نحن ههنا لتكون
تحت نظر الباحث ، وفي متناول يد النقيب . وقد حققناها
وضبطنا ما لزم ضبطه منها من الالفاظ ، وعرفنا بمن ذكر فيها من
الاعلام ، وعلقنا عليها من الحواشي والشروح ما وسعه المقام

رواية السقيفة

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبي حامد ^(١) ليلة بيغداد بدار ابن جيشان في شارع الماديان ، فتصرف الحديث بنا كل متصرف ، وكان والله معنًا ^(٢) مزيلًا ^(٣) مخلصًا ^(٤) غزير الرواية ، لطيف الدراية [له] ^(٥) في كل جو متنفّس ، وفي كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلاف ، فركب كلُّ فناء ، وقال قولاً ، وعرض بشيء ، فقال أبو حامد : هل فيكم من يحفظ رسالة أبي بكر إلى عليّ وجواب عليّ له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ، فقال : هي والله من درر الحقائق المصونة ، ومخبات الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها مارويتها إلا للمهلب في وزارته ، فكتبها غنى في خلوة بيده ، وقال : لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أئين ، وإنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهاة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضي ، فلو أتممت المنّة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلب وأوجب ذماماً عليك . فقال :

هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب ^(٦) عن صالح بن كسيان ^(٧) عن

(١) هو القاضي أبو حامد المروزي المار ذكره فيما مضى

(٢) معن : هو الذي تمن له الفكر والآراء ، يقال فلان معن مفن أي ذو فنون

(٣) مزيل : نقاداً يميز (٤) مخلصاً : له مشاركات في المعارف جمة

(٥) كل ما وضعناه بين هاتين العلامتين فهو تكميل من روايات أخرى . حتى تكون .

روايتنا أتم وأكمل من سواها على الإطلاق

(٦) هو أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب . كان راوية إخبارياً . وكان معروفاً

بصنع الإخبار وتلفيق الحوادث (٧) هو من بابة سابقة

هشام بن عروة ^(١) عن أبيه عروة بن الزبير عن أبي عبيدة بن الجراح .
قال أبو عبيدة :

لما استقامت الخلافة لأبي بكر بين المهاجرين والانصار ، ولحظ بعين الهيبة والوقار ، بعد هنة ^(٢) كاد الشيطان بها يُسر ، فدفع الله شرها ، وأدحض عُسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقسم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس ^(٣) ، وتههم ونفاس ^(٤) ، فكره أن يتمادى الحال وتبدو العورة ، [وتشتعل الجرة] وتفرج ذات البين ، ويصير ذلك ذرية للجاهل مغرور ، أو عاقل ذى دهاء ، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوار العنان ، فدعاني في خلوة فحضرته وعنده عمر وحده ، وكان عمر قبسا له ، وظهرامعه ، يستضيء بناره ، ويستعمل من لسانه ، فقال لي :

يا أبا عبيدة ، ما أئمن ناصيتك ، وأئمن الخير بين عينيك ^(٥) ، لقد كنت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بالمكان المحوط ، والمحل المغبوط ؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود : « أبو عبيدة أمين هذه الأمة » ^(٦) ، وطالما أعز الله الاسلام بك ، وأصلح نعمة على يديك ، ولم تزل للدين ملتجأ ، وللمؤمنين مرتجى ، ولاهلك ركننا ، ولاخوانك ردءا ^(٧) قد أردت لك لا أمر ما بعده

(١) كان معروفا بعدم الثقة فيما يرويه من الأخبار عن علي بن أبي طالب

(٢) الهنة : خصلة الشر (٣) الشماس : النفور

(٤) التهمم والنفاس : مراوغة الأمر وإرادته للفرار به والتنافس فيه

(٥) في شرح ابن أبي الحديد : وأئمن الخير بين عارضيك . والذي أثبتناه هنا أليق بالمقام

(٦) عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل أمة أمين ، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة »

(٧) رواية ابن أبي الحديد « ولم تزل للدين ناصراً وللمؤمنين روحاً ، ولاهلك ركننا ، ولاخوانك مرداً » وقد اخترنا ما أثبتناه في الأصل على هذه

خطر تخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف^(١) ، ولئن لم يندمل جرحه يسارك^(٢) ورفقك ، ولم تُجِبْ حيتِه برقيتك^(٣) ، فقد وقع اليأس ، وأعضل اليأس ، واحتيج بعدك الى ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه وأغلق ، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدة وتلطف فيه ، وانصح لله ورسوله وهذه العصابة غير آل جهدا ، ولا قال جدًّا ؛ والله كائيك وناصرك ، وهاديك ومبصرك ، إن شاء الله . إمض إلى على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلالة أبي طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالامس (صلى الله عليه وسلم) مكانه ، وقل له : البحر مفرقة ، والبر مفرقة ، والجو أكلف ، والليل أغدف^(٤) ، والسماء جلواء^(٥) ، والارض صلعاء^(٦) ، والصعود متعذر ، والهبوط متعسر ، والحق عطوف رؤف ، والباطل نسوف^(٧) ، عصوف ، والعجب مقدحة الشر ، والنصن رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة ، والقيحة مفتاح^(٨) العداوة ، وهذا [الشيطان متكئ على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حِضْنِيهِ^(٩) لاهله ، ينتظر الشتات والفرقة ، ويدب بين الامة بالشحناء والعداوة ، عنادًا لله ورسوله ولدينه ، يوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويمنى أهل الشرور ، ويوحى إلى أوليائه] زخرف القول غرورًا [بالباطل ، دأبًا له منذ كان على عهد أئبنا آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر ، لا متجى منه إلا بعض

(١) رواية ابن أبي الحديد «وصلاحه معروف» (٢) السبار: آلة يعرف بهامقدار الجرح

(٣) في رواية ابن أبي الحديد « ولم تحب جزوته برقيتك » وليست هناك معنى لان ترقى النار لكي تجبوجذوتها . وإن كانت كلمة جذوة محرفة عنده جزوة كما ترى .

والصحيح ما أثبتناه في الاصل . لان الحية هي التي قد تعارفوا على أنها تستجيب لرقية الرائي أي تجيب دعوته الى الخروج في جحرها (٤) أغدف : مرخ سدوله

(٥) جلواء : صافية (٦) صلعاء : جرداء لا شجر فيها ولا معالم (٧) نسوف : مبيد

(٨) وفي رواية : ثقب (٩) يعني مستوفز للشر

الناجذ على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين .
 بالآشيدُ فالأشد ، والأحدُ فالأحد ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه
 وجانبُ سُخطه ، ولا بد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غيبه ؛
 ولقد أُرشدك من أفاء^(١) ضالتك ، وصافاك من أحيامودته لك بعتابك ، وأراد
 [لك] الحير من أثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك ، ويدوئى
 به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك ، ويتخاوص^(٢) دونه طرفك ، ويستشري^(٣)
 به ضغنك ، ويتردد معه نفسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ، ولا يفيض
 به لسانك ؟ أعجمة بعد إفصاح ؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟
 اخلق غير خلق القرآن ؟ أهدي غير هدي محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ،
 امثلى تمثلى له الضراء ويدب له الخمر^(٤) ؟ أم مثلك يُنقص له القضاء ويكشف
 في عينه القمر ؟ ما هذه القمعة بالشنان^(٥) ؟ [ما هذه] الوعوة باللسان ؟
 إنك [والله] لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخر وجنا من أوطاننا
 و [أموالنا] وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلى الله ، ونصرة لدينه في زمان أنت
 فيه في كن الصبا ، وخدر الفرارة ، [وعنفوان الشببة] غافل عما يشيب
 ويُرِيب ، لا تعى ما يُشاد ويراد ، ولا تحصل ما يُساق ويقاد ، سوى ما أنت
 جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك ، وسجايا الفتيان أشكالك ، حتى بلغت
 إلى غايته هذه التي إليها أجريت ، وعندها حط رحلك ، غير مجهول القدر ،
 ولا مجحود الفضل ، ونحن في أثناء ذلك نعانى أحوالا تُزيل الرواسى ، وتقاسى
 أهوالا تشيب النواصى ، خائضين غمارها ، راكبين تيارها ، نتجرع صابها .

(١) أفاء : أعاد (٢) التخاوص : هو أن تنظر إلى الشيء كما تحاول أن تنظر في عين
 الشمس وهي حالة تشير إلى أن هذا النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق (٣) يستشري :
 يتزايد (٤) أى يستخفى له وراء الشجر . وهو مثل يضرب لمن يحاول الختل
 (٥) القمعة : الصوت . والشنان جمع شن : وهو المزاودة التي تقدم عهدا بالماء .
 حتى جفت وصار له صوت إذا هزت . وهو مثل لمن يخوف بغير شيء مخوف

وَنَشْرَجَ عِيَابَهَا^(١) ، وَنُحْكِمَ أَسَاسَهَا ، وَنُبْرِمُ أُمْرَاسَهَا^(٢) ، وَالْعِيُونَ تَحْدِجُ بِالْحَسَدِ ، وَالْأَنْوْفُ تَعْطُسُ بِالْكِبَرِ ، وَالصُّدُورُ تَسْتَعْرِ بِالْفَيْظِ ، وَالْأَعْنَاقُ تَتَطَاوَلُ بِالْفَخْرِ ، وَالْأَلْسِنَةُ تُشْحَدُ بِالْمَكْرِ ، وَالْأَرْضُ تَمِيدُ بِالْخَوْفِ ؛ لَا نَنْتَظِرُ عِنْدَ الْمَسَاءِ صَبَاحًا ، وَلَا عِنْدَ الصَّبَاحِ مَسَاءً ، وَلَا نَدْفَعُ فِي نَحْرِ أَمْرٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ نَحْسُوَ الْمَوْتَ دُونَهُ^(٣) ، وَلَا نَبْلُغُ إِلَى شَيْءٍ إِلَّا بَعْدَ تَجَرُّعِ الْعَذَابِ قَبْلَهُ ، وَلَا نَقُومُ بِنَادٍ إِلَّا بَعْدَ الْيَأْسِ مِنَ الْحَيَاةِ عِنْدَهُ ؛ فَادِينِ فِي كُلِّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِالْأَبِّ وَالْأُمِّ ، وَالْخَالِ وَالْعَمِّ ، وَالْمَالِ وَالنَّسَبِ ، وَالسَّبَدِ وَاللَبَدِ^(٤) ، وَالْهَلَّةِ وَالْبِلَّةِ^(٥) ، بِطَيْبِ أَنْفُسٍ ، وَقِرَّةِ أَعْيُنٍ ، وَرَحْبِ اعْطَافٍ ، وَثَبَاتِ عِزَائِمٍ ، وَصِحَّةِ عَقُودٍ ، وَطَلَاقَةِ أَوَاجِهِ ، وَذِلَاقَةِ أَلْسِنٍ ؛ هَذَا إِلَى خَيْثَاتِ أَسْرَارٍ ، وَمَكْنُونَاتِ أَخْبَارٍ ، كُنْتَ عَنْهَا غَافِلًا ، وَلَوْلَا سِنُّكَ لَمْ تَكُنْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهَا نَاقِلًا ، كَيْفَ وَفُؤَادُكَ مَشْهُومٌ^(٦) ، وَعُودُكَ مَعْجُومٌ ، وَغَيْبُكَ مَخْبُورٌ ، وَالْخَيْرُ مِنْكَ كَثِيرٌ . وَالْآنَ قَدْ بَلَغَ اللَّهُ بِكَ ؛ وَأَرْهَضَ^(٧) الْخَيْرَ لَكَ ، [وَجَعَلَ مِرَادَكَ بَيْنَ يَدَيْكَ] فَاسْمَعْ مَا أَقُولُ لَكَ ، وَاقْبَلْ مَا يَعُودُ قَبُولُهُ عَلَيْكَ ، [وَعَنْ عِلْمِ أَقُولُ مَا تَسْمَعُ : فَارْتَقِبْ زَمَانُكَ ، وَقَلَّصْ أَرْدَانُكَ] وَدَعِ التَّجَسُّسَ وَالتَّمَسُّسَ لِمَنْ لَا يَظْلَعُ^(٨) لَكَ إِذَا خَطَا ، وَلَا يَتَزَحَّزَحْ عَنْكَ إِذَا عَطَا^(٩) ؛ فَالْأَمْرُ غَضٌّ ، وَفِي النُّفُوسِ مَضٌ ، وَأَنْتِ أَدِيمُ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَلَا تَحْلُمِي^(١٠) لِحَاجَا ، وَسَيْفُهَا الْمَعْصِبُ فَلَا تَنْبِ اعْوِجَاجَا ، وَمَاؤُهَا الْعَذَبُ

(١) العياب جمع عيبة ، وهي وعاء من آدمى من جلد . وشرجها أى عقد عراها وضمها بعضها إلى بعض . وهو مثل فى لم الشمل ورتق الفتق (٢) الامراس : الجبال (٣) نحسو : نشرب وبتجرع (٤) السبد واللبد : الشعر والصوف (٥) الهلة : ما يتهلل له من الفرح والسرور ، والبللة : ما يثلج له الصدر ويكثر به الريق من الخير (٦) مشهوم : متقد ذكاه (٧) أرهض : أسس وأقام (٨) لا يظلع : لا يخطو خطوات المتوانى كما يخطو الأعرج (٩) عطا : مال نحوك بعنقه (١٠) حلم الاديم : فسد وتأكل كل

فلا تحل أجاجا . والله لقد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن هذا [الأمر] لمن هو؟ فقال [لى يا أبكر] « هولمن يرغب عنه لالمن يجاحش^(١) » عليه ، ولن يتضائل له لالمن يشمخ إليه ، وهولمن يقال له : هو لك لالمن يقول : هو لى ،

ولقد شاورنى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى الصهر ، فذكر فتيانا من قریش ، فقلت له : أئن أنت من على ؟ فقال : إنى لا كرم لفاطمة مئة شبايه ، وحادثة سنة . فقلت : متى كنته يدك ، ورعته عينك ، حفت بهما البركة ، وأسبغت عليهما النعمة ؛ مع كلام كثير خطبت به زغبته فيك ، وما كنت عرفت منك فى ذلك حوجاء ولا لوجاء^(٢) ، ولكنى قلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك ، وأجد ربح سواك ؛ وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى هذا الأمر ، فقد كتنى عن غيرك ، وإن (كان) قال فيك فاسكت عن سواك ؛ وإن احتلج فى نفسك شىء ، فالحكم مرضى^(٣) ، والصواب مسموع ، والحق مطاع . ولقد نقل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الى ما عند الله ، وهو عن هذه المصاية راض ، وعليها حديب^(٤) ، يسه ما يسهها ، [ويسوءه ماساءها] ويكيده ما كادها ، ويرضيه ما أرضاها ، ويسخطه ما أسخطها . لم تعلم أنه لم يدع أحدا من أصحابه وخطائهم ، وأقاربه وسجرائه^(٥) ، إلا أبانه بفضيلة ، وخصه بمزية ، وأفرده بحالة لو أصفقت^(٦) الأمة عليه لأجلها لكان عنده إياتها وكفالتها ! أتظن أنه (صلى الله عليه وسلم) ترك الأمة سدى بددا ، عياهل مباهل ، طلاحي^(٧) ، مفتونة بالباطل ، ملوية عن الحق ،

(١) جاحش على الامر : قاتل عليه ولج فى طلبه (٢) حوجاء ولا لوجاء : أى ما عرفت لك شيئا يعتد به (٣) السجرائه : الاصدقاء (٤) أصفقت : أجمت (٥) عياهل مباهل : متروكة عملا . طلاحي : مرضى

لا زائد ولا رائد ، ولا ضابط [ولا حائط] ولا خابط ولا رابط ، ولا ساقى ولا واقى ، ولا حادى ولا هادى ؟ كلا : والله ما اشتاق الى ربه ولا سأله المصير الى رضوانه [وقربه] إلا بعد أن [ضرب المدى ، و] أقام الصوى ^(١) ، وأوضح الهدى ، وأمن المسالك والمهلك ، وحمى المطارح والمبارك ، وسهل [المشارع والمهايع ^(٢)] وإلا بعد أن شدخ يافوخ الشرك بإذن الله ، وشرم وجه النفاق لوجه الله ، وجدع أنف الفتنة فى دين الله ، وتقل فى عين الشيطان بعون الله ، وصنع بلى فيه ويده بأمر الله ؟ وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والانصار عندك ومعك فى بقعة واحدة ، ودار جامعة ، ان استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدي فى يدك ، وصائر الى رأيهم فيك ، وإن تكن الأخرى فادخل فى صالح ما دخل فيه المسلمون ، وكن العون على مصالحهم ، والقائح لمغالقتهم ، والمرشد لضالهم ، والراعي لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ، وتلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمانية فارقى بهم واحن عليهم ولين لهم ، ولا تسول لك تفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، [ولا تشق تفسك بنا خاصة فيهم] واترك ناجم الشر حصيدا ، وطائر الحقد واقما ، وياب الفتنة مغلما ، [ف] لا قال ولا قيل ، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تهريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيهة فلى معك در ^(٣) من الكلام ؛ فوقفت وما أدري ما كان يعنى ، إلا أنه لحقى بوجه يندى تهللا وقال لى : قل لعل :

(١) أقام الصوى : بين العالم (٢) وضعنا كلمة المشارع معناها وإن كانت غير واردة فى الروايات التى وقفنا عليها ، ولعلها سقطت من أيدي النسخ . إلا أن النسق يقتضيا . والمهايع : السبل (٣) در : يريد كلاما كثيرا

الرقاد محلّمة ، والهوى مقحمة ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق
مشاع أو مقسوم ، ونبا ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيّس الكيىسى (١) من
منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تطلقا ، ووزن كل أمر بمزانه ، ولم يخلط
خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشهره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالا كان
أو هدى . ولا خير فى علم معتمل فى جهل ، ولا فى معرفة مشوبة بنكر :
وَلَسْنَا كَجِلْدَةٍ رُفِعَ الْبَعِيرُ بَيْنَ الْعِجَانِ وَبَيْنَ الذَّنَبِ (٢)

كل صال فبناره يصلى ، وكل سيل فالى قراره ينجرى ، وما كان سكوت
هذه العصابة الى هذه الغاية لى وحصر ، ولا كلامها اليوم لفرق
وحدّر . فقد جدد الله بمحمد (صلى الله عليه وسلم) أنف كل متكبر ،
وقصم به ظهر كل جبار ، وسل لسان كل كذوب ، فسادا بعد الحق إلا
الضلال ؛ ما هذه الخنزرة (٣) [التى] فى قرأش رأسك ؛ وما هذا
الشجا المعترض فى مدارج أنفاسك [ما هذه القنزة التى تعشت ناظرك]
وما هذه الوحرة التى أكلت شر اسيفك (٤) ؛ وما هذا الجرجس
والدكس (٥) اللذان يدلان على ضيق الباع وخور الطباع ؛ وما هذا الذى
لبست بسببه جلد النمر ، واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ أشد ما استسعت
ها وسريت سرى ابن أنقد (٦) إليها ؟ إن العوان لا تعلم الخمرة (٧)

(١) أكيّس الكيىسى : أحكم العقلاء .

(٢) الرفع باطن أصل الفخذ . والعجان ، ما تلا هذه الجلدة حتى أصل الذنب .
يعنى أنهم ليسوا كذلك بل هم من المكانة والشرف بين الأحياء على الجانب الملحوظ
بالعزة والكرامة (٣) الخنزرة : الكبر والعجرفة (٤) الوحرة : يراد بها الحقد
السامن . والشراسيف : مقط الصلوع (٥) الجرجس والدكس : لم أقف لهما على معنى .
ولكن أراهما من نوع الوحرة التى هي عبارة عن حشرة ضارة . فهما من قبيلها ، وقد
ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان الجرجس فى أنواع الهوام (٦) ابن أنقد : هو القنفذ لانه
يسرى ليله كله طالبا صيده (٧) أى إن المجرب غير محتاج لمن يعلمه

ما أحوج الفرعاء (١) إلى فاليه ، وما أفقر الصلحاء الى حالة ؛ ولقد قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والاثر مقيد مُحْبَسٌ ، ليس لأحد فيه ماحس لم يُسَيَّرْ فيك قولاً ، ولم يستنزل لك قرآناً ، ولم يجزم في شأنك حكماً . لسنا في كسروية كسرى ، ولا [في] قيصرية قيصر ؟ [تأمل لآخوان فارس وأبناء الاصفهري قد جعلهم الله جزراً لسيوفنا ، ودرية لرماحنا ، ومرعى لطعاننا ، وتبعاً لسلطاننا ؛ بل [نحن في نور نبوة ، وضياء رسالة ، وثمرة حكمة ، وأثر رحمة ، وعنوان نعمة ، وظل عصمة ، بين أمة مهدية بالحق والصدق ، مأمونة على الرتق والفتق ، لها من الله قلب آتٍ ، وساعد قوى ، ويد ناصرة ، وعين باصرة] أظن ظناً [يا علي] أن أبا بكر وثب على هذا الاثر مفتاتاً على الامة خادعاً لها متسلطاً عليها ؟ أترأه امتلخ (٢) أحلامها ، وأزاع أبصارها ، وحل عقودها ، وأحال عقولها ، واستل من صدورها حميتها ، ونكث رشاها (٣) ، وصب ماءها ، وأضلها عن هداها ، وساقها إلى رداها ؟ [أترأه] جعل نهارها ليلاً ، ووزنها كيلاً ، ويطغى نهار قادا ، وصلاحيها فساداً ؟ إن كان هكذا إن سحره بكمين ، وإن كيده بكتين ؛ كلا والله . بأى خيل ورجل ، وبأى سنان ونصل ، وبأى منة وقوة ، وبأى مال وعدة ، وبأى أيدٍ وشدة ، وبأى عشيرة وأسرة ، وبأى قدرة ومكنة ، وبأى تدرع وبسطة ؟ لقد أصبح بما وسمته منيع الرقبة ، رفيع العتبة . لا والله ؛ سلا عنها فولت له ، وتطامن لها فالتفت به ، ومال عنها فالت إليه ، واستمر دونها فاشتملت عليه ؛ حيوته حياه الله بها ، وغاية بلغه الله إليها ، ونعمة سربله جماها ، ويد أوجب الله عليه شكرها ، وأمة نظر الله به إليها ، وطالما حلقت فوقه أيام النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو لا يلتفت إليها ،

(١) الفرعاء : الطويلة الشعر

(٢) امتلخ : انتزع (٣) الرشاء : الحبل الذي يعلق به الدلو للاستقاء

ولا يترصد وقتها . والله أعلم بخلقه ، وأرأف بعباده ، يختار ما كان لهم الخيرة .
 وإنك بحيث لا يجهل موضعك من بيت النبوة ، ومعدن الرسالة ، وكهف
 الحكمة ، ولا يجهد حقك فيما أتاك ربك من العلم ، ومنحك من الفقه والدين ،
 هذا إلى مزايا مخصصت بها ، وفضائل اشتملت عليها ، ولكن [لك] من
 يزاحمك بمنكب أضخم من منكبك . وقرّبي أُمسئ من قرباك ، وسن أعلى
 من سنك ، وشيبة أروع من شيبتك ، وسيادة معروفة في الجاهلية والاسلام
 ومواقف ليس لك فيها جل ولا ناقة ، ولا تذكر منها في مقدمة ولا ساقية .
 ولا تضرب فيها بذراع ولا إصبع ، ولا تعد منها بيازل ولا هُج^(١) . إن أبابكر
 كان حبة قلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وعلاقة نفسه ، وعينة سره
 [ومفزع رأيه ومشورته] ومشوي حزنه ، وراحة باله ، ومرمق طرفه
 [وذلك بمحضر الصادر والوارد من المهاجرين والانصار] شهرته مغنية عن
 الدلالة عليه . ولعمري إنك أقرب منه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
 قرابة ، ولكنه أقرب منك قرابة ، والقرابة لحم ودم ، والقربة روح ونفس ،
 وهذا فرق عرفه المؤمنون ، ولذلك صاروا إليه أجمعون ، ومهما شككت
 فلا تشك في أن يد الله مع الجماعة ، ورضوانه لأهل الطاعة ، فادخل فيما
 هو خير لك اليوم وأنفع [لك] غدا ، والفظ من فيك ما هو عالق بلماتك
 وانفث سخية صدرك [عن ثقاتك] فإن يكن في الأمد طول ، وفي الأجل
 فسحة ، فستأكله مرياً أو غير مري ، وستشربه هنيئاً أو غير هني ، حين
 لا راد لقولك إلا من كان آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك ،
 حين يَمَضُّ إهابك ، ويعرك أديمك ، ويزرى على هديك ، هنالك تفرع
 السن من ندم ، وتشرب الماء ممزوجاً بدم ، حين تأس على ما مضى من
 عمرك ، وانقضى (من قوتك) وانقرض من دارج قومك ، وتود أن

(١) البارل : الجمل التام الخلق القوي الأسر . والمهيج : التفصيل

لو سقيت بالكأس التي سقيتها غيرك ، ورددت إلى الحال التي كنت تكرها
في أمسك ، ولله فينا وفيك أمر هو بالعه ، [وغيب هو شاهده] وعاقبة هو
المرجو لسراها وضرائها ، وهو الولي الحميد ، الغفور والودود
قال أبو عبيدة : فشيت إلى على [متزماً] متباطئاً كأننا أخطو على أم
رأسى فرقا من الفتنة ، وإشفاقاً على الأمة ، وحذراً من الفرقة ، حتى وصلت
إليه في خلاء ، فأبثته بثي كله ، وبرئت إليه منه ، ودفعته له ، [ورفقت
به] فلما سمعها ووعاها ، وسرت في أوصاله حياها ، قال : حلت معلومة ،
وولت مخروطة ^(١) ثم قال :

إحدى ليأليك فبيسي هيسي لا تمنى الأيلة بالنعريس
يا أبا عبيدة ، أهذا كله في أنفس القوم يستبطنونه [ويحسنون به]
ويضطرون عليه ؟ فقلت : لأجواب عندي ، إنما جئتكم قاضياً حق الدين ،
ورائقاً فتى المسلمين ، وساداً ثمة الأمة ، يعلم الله ذلك من جملجلان قلبي
وقرارة نفسي

فقال [على : والله] ما كان قعودي في كسر هذا البيت قصداً لخلاف ،
ولا إنكاراً لمعروف ، ولا زراية على مسلم ، بل لما وقذني به رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) من فراقه ، وأودعني من الحزن لفقده - فإني لم أشهد
بعده مشهداً إلا جدد على حزنا ، وذكرني شجناً ، وإن الشوق إلى اللحاق
به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع
ما تفرق منه ، رجاء ثواب معد لمن أخاص لله عمله ، وسلم لعلمه وشيئته أمره
على أني ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولي عن الحق الذي سيق إلى دافع
وإذ قد أفعم الوادي بي ، ونحشد النادى على ، فلا مرجاً بما ساء أحدا من
المسلمين ، وفي النفس كلام لولا سابق [عقد وسالف] عهد ، لشفيت

(١) معلومة : مندعه . ومخروطة : مسرعة

غيطي بمخضري وبنصري ، وخضت لجتته بأخضى ومغزقي ، ولكنني ملجم
إلى أن ألقى الله ربي ، وعنده أحسب ما تزل بي ، وإني غاد إن شاء الله إلى
جماعتكم ومبايع لصاحبكم ، وصابر على ما ساء في وسركم ، ليقتضي الله أمرا
كان مفعولا ، وكان الله على كل شيء شهيدا

قال أبو عبيدة : فعدت إلى أبي بكر وعمر فقصصت [عليهما] القول
على غرّه ، ولم أترك شيئا من حلوه ومره ، وبكرت فغدوة إلى المسجد ،
فلما كان صباح يومئذ وافى على غرق الجماعة إلى أبي بكر وبايعه ، وقال خيرا ،
ووصف جميلا ، وجلس زميناً^(١) ، وأستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً
له ، واجلالاً لموضعه ، واستنابا لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ
بيده وقال :

إن عصابة أنت منها يا أبا الحسن لمعصومة ، وإن أمة أنت فيها لمرحومة ،
ولقد أصبحت عزيزاً علينا ، كريماً لدينا ، نخاف الله إذا سخطت ، ونرجوه إذا
رضيت ؛ ولولا أنني شديت^(٢) لما اجبت إلى ما دُعيت إليه ولكني خفت
الفرقة واستثثار الانصار بالأمر على قريش ، وأعجلت عن حضورك
ومشاورتك ، ولو كنت حاضراً لبايعتك ، ولم أعدل بك ، ولقد حط الله
عن ظهرك ما أثقل كاهلي به ، وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية ؛ وإنا إليك
لحاجون ، وبفضلك عالمون ، وإلى رأيك وهديك في جميع الأحوال راغبون ،
وعلى حمايتك وحفيظتك موعولون

ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على أبي بكر فقال :
يا أبا حفص ، والله ما قدمت عن صاحبك جزعاً على ما صار إليه ، ولا
أثيته قرأاً منه ، ولا أقول ما أقول تملّة ، وإني لا أعرف مسمى طرفي ،

(١) زمينا : رزينا وقورا . (٢) شديت : دهشت . ولهذا يروى عن عمر أنه قال :
كانت بيعة أبي بكر فلتة وفي الله شرها

وَمَخْطَى قَدَمِي ، وَمَنْزَع قَوْسِي ، وَمَوْقِع سَهْمِي ؛ وَلَكِنِّي تَخَلَّفْتُ إِعْذَارًا إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مَنْ يَعْلَمُ الْأَمْرَ الَّذِي جَعَلَهُ لِي رَسُولُ اللَّهِ [وَقَدْ أَزَمْتُ عَلَى فَأْسِي ^(١)] ثِقَةً بِرَبِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ] وَاتَيْتُ فَبَايَعْتُ حَفِظَ الدِّينِ وَخَوْفًا مِنْ اِنْتِشَارِ أَمْرِ اللَّهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أَبَا الْحَسَنِ ، كَفَفْتَ مِنْ غَرْبِكَ ، وَنَهْنَهَ مِنْ سَرَبِكَ ، وَدَعَّ الْعَصَا بِلِحَاطِهَا ، وَالْدَلْوُ بِرِشَائِهَا ، فَأَنَا مِنْ خَلْفِهَا وَوَرَائِهَا ، إِنْ قَدَحْنَا أَوْرِينَا ، وَإِنْ قَرَحْنَا أَدْمِينَا [وَإِنْ مَتَحْنَا أُرْوِينَا] وَقَدْ سَمِعْتُ أَمْثَالَكَ الَّتِي أَلْغَزْتَ بِهَا صَادِرَةً عَنْ صَدْرٍ أَكَلَهُ الْجَوِيُّ ، وَقَلْبٍ جَزُوعٌ ، [وَلَوْ شِئْتُ لَقَاتُكَ عَلَى مِقَالَتِكَ مَا إِنْ سَمِعْتَهُ نَدِمْتُ عَلَى مَا قُلْتُ . زَعَمْتَ [أَنَّكَ قَعَدْتَ فِي كِسْرِ يَدِكَ] لَمَّا وَقَدَّكَ بِهِ فِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَفِرَاقُ رَسُولِ اللَّهِ وَقَدَّكَ وَحْدَكَ وَلَمْ يَقَدْ سِوَاكَ ؟ إِنْ مَصَابَهُ لَأَعَزَّ وَأَعْظَمُ [وَأَعَمَّ] مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ مِنْ حَقِّ مَصَابِهِ أَنْ لَا يُصَدِّعَ شَمْلُ الْجَمَاعَةِ بِكَلِمَةٍ لَا عَصَامَ لَهَا ، وَلَا يُؤْمِنُ كَيْدُ الشَّيْطَانِ فِي بَقَائِهَا [فَانْكِ لَتَرَى الْأَعْرَابَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ] وَاللَّهُ [لَوْ تَدَاعَتْ عَلَيْنَا فِي مُصَبِّحِ يَوْمٍ لَمْ تَلْتَقِ فِي مُمَسَّاهٍ . وَزَعَمْتَ أَنْ الشُّوقَ إِلَى اللَّهِ كَافٍ عَنِ الطَّمَعِ فِي غَيْرِهِ ؟ فَنَ [عَلَامَةٌ] الشُّوقِ إِلَيْهِ نُصْرَةٌ دِينُهُ ، وَمَوَازِرَةٌ الْمُسْلِمِينَ عَلَيْهِ ، وَمَعَاوَنَتُهُمْ فِيهِ . وَزَعَمْتَ أَنَّكَ عَكَفْتَ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ تَجْمَعُ مَا تَفْرُقُ مِنْهُ ؟ فَنَ الْعَكُوفِ عَلَى عَهْدِ اللَّهِ النَّصِيحَةُ لِعِبَادِهِ ، وَالرَّأْفَةُ عَلَى خَلْقِهِ وَأَنْ تَبْذُلَ مِنْ نَفْسِكَ مَا يَصْلَحُونَ بِهِ ، وَيَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ . وَزَعَمْتَ أَنْ التَّظَاهَرَ عَلَيْكَ وَاقِعٌ ، أَيْ تَظَاهَرَ عَلَيْكَ ؟ وَأَيُّ حَقٍّ اسْتَوْثِرَ بِهِ دُونُكَ ! لَقَدْ عَلِمْتَ [وَسَمِعْتَ] مَا قَالُوا الْإِنصَارُ بِالْأَمْسِ سَرَّاءً وَجَهْرًا ، وَمَا تَقَلَّبْتَ عَلَيْهِ بِطَنًا وَظَهْرًا فَهَلْ ذَكَرْتَكَ أَوْ أَشَارْتَ بِكَ أَوْ طَلَبْتَ رِضَاهَا مِنْ عِنْدِكَ ؟ وَهَؤُلَاءِ الْمُهَاجِرُونَ

(١) أَزَمْتُ عَلَى فَأْسِي : الْإِزْمُ الْعِصْ ، وَالْفَأْسُ حَدِيدَةُ اللَّجْجَامِ الْمُعْتَرِضَةِ فِي فَمِ الْفَرَسِ .
يُرِيدُ أَنَّهُ تَمَاسَكَ وَلَمْ يَبْدِ مَا فِي نَفْسِهِ

من الذى قال منهم أنك صاحب هذا الأمر ، أو أوما إليك [بمعينه] أيهمهم بك في نفسه ؟ أتظن أن الناس ضلوا من أجلك ، وعادوا كفاراً زهداً فيك أو باعوا الله تعالى بهوهم بفضالك [وتحاملوا عليك ؟ لا والله !] ولقد جاءني [عقيل بن زياد الخزرجي في نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجي في قوم من الانصار فقالوا : إن علينا ينتظر الإمامة ، ويزعم أنه أولى بهامن أبي بكر] وينكر على من يعقد الخلافة [فأنكرت عليهم ، ورددت القول في نحورهم حتى قالوا : إنه ينتظر الوحي ويتوكل^(١) مناجاة الملك . فقلت ذاك أمر طواه الله بعد محمد (صلى الله عليه وسلم)] أكان الأمر معقوداً بأنشوطه ، أو مشدوداً بأطراف ليطه^(٢) ؟ كلا ؟ والله لا عجماء بحمد الله إلا أفصحت ، ولا شوكة^(٣) إلا وقد تفتحت [ومن أعجب [شأنك] أقوالك : لولا سابق [عقد وسالف عهد] اشفيت غيظي بخنصري وبنصري ؟ وهل ترك الدين لأحد أن يشقى غيظه بيده أو لسانه ؟ تلك جاهلية استأصل الله شأفتها ، واقتلع جرثومتها ، ونورليلها ، وغورسيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان . وزعمت أنك مايجم ؛ فلعمري إن من اتقى الله وآثر رضاه ، وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وغلب عقله ودينه على هواه [وجعل سعيه لما وراه] وأما قولك : إني لا أعرف منزع قوسى ، فإذا عرفت منزع قوسك ، عرف غيرك مضرب سيفه ، ومطمن راحته . وأما ما تزعمه من الأمر الذى جعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لك فتخافت إعدار إلى الله وإلى المارفة به من المسلمين ؛ فلو عرفه المسلمون لجنحوا إليه ، وأصفقوا عليه ، وما كان الله ليجمعهم على العمى ، ولا ليضربهم بالضلال بعد الهدى ، ولو كان لرسول الله فيك رأي وعليك عزم ثم بعثه الله فرأى

(١) يتوكل : ينتظر . (٢) الليطة : قشرة انقصة التى تلزق بها

(٣) الشوكاء : النخلة أول طلوع شوكة

اجتماع أمته على أبي بكر لما سفه آراءهم ، ولا ضلل أحلامهم ، ولا آثر ك
عليهم ، ولا أرضاك بسخطهم ، ولا تمرك باتباعهم والدخول معهم فيما
ارتضوه لدينهم

فقال علي : مهلاً أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك [والله] ما بذلت
[ما بذلت] وأنا أريد [نكته] ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي [عنه حولا
وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق ؛
وفي الله خلف عن كل فائت ، وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث
وعليه التوكل في جميع الحوادث ؛ إرجع أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب
مبرود الغليل ، فصيح اللسان [فسيح اللسان] رحب الصدر ، متهلل الوجه
فليس وراء ماسمعه مني إلا ما يشد الأزر ، ويحط الوزر ، ويضع الإصر ،
ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء الله . فالصرف عمر إلى مجلسه
قال أبو عبيدة : فلم أسمع ، ولم أركلاما ولا مجلسا ، كان أصعب [علي]
من ذلك الكلام والمجلس

*
* *

قال أبو حيان في كتابه البصائر : روى لنا هذا كله أبو حامد ثم أخرج
لنا أصله فقابلناه به فما كان غادر منه إلا ما لا بال له . فأما ما رواه لنا أبو منصور
الكتاب فإنه خالف في أحرف في حواشي الكتاب كل حرف بازاء نظيره
الذي هو مبدل منه ، وقد كان أبو منصور بلغة العرب أبصر ، وفي غرائبها
أنفذ ، وإنما قدمت رواية أبي حامد لأنه بشأن الشريعة اعلم ، ولا عاجيبها
أحفظ ، وفيما أشكل منها افقه .

تعقيب وتعليق

كان أول ما وقعت على هذه الرسالة في سنة ١٩٠٩ فقد قرأتها في الكتاب الذي وضعه محمد بك دياب رحمه الله في أدب اللغة العربية: فشككت في صحة نسبتها إلى العزوة إليهم ، ثم قرأتها في كتاب المسامرات المنسوب لمحي الدين ابن عربي ، ثم في كتاب صبح الأعشى ، فتزايد الشك في نفسي ، ثم أخذ هذا الشك في المزيد كلما فكرت فيها حتى أفضى بي إلى الجزم بوضعها وصنعها ، وأنها ما خطر لآبي عبيدة وأبي بكر وعمر وعلى ، رضى الله عنهم ، ببال . لآثني رأيت أسلوبها الكتابي ، ومنهجها الخطابي ، وما زخرت به من المذاهب البلاغية ، وأنواع المجازات وصنوف الاستعارات البديعية لا يتفق مع المعروف من رسائلهم وخطبهم ؛ وليست في إجمالها وتفصيلها من جنس كلامهم . ومما رابني في صحة نسبتها إليهم تلك العبارات الواردة فيها والتي لا تتناسب مع آدابهم العالية ، وأخلاقهم السامية ، ومع ما هو مشهور عنهم ، ومشهود به لهم ، من حسن الصحابة ، وجميل المواخاة ، وخالص الود والولاء فيما بينهم في السراء والضراء ، ولهذا حينما وضعت كتابي « أعيان البيان » في سنة ١٩١٣ أشرت في مقدمته إلى أن هذه الرواية مقترأة على من نسبت إليهم من هؤلاء الأئمة الراشدين . كما أشرت إلى غيرها مما وضعه لرواة وعزوه إلى القدماء . ومما قلته في ذلك الصدد :

« ومهما بالغ الرواة في توثيق ما جاؤنا به من منشور الكلام المسند إلى أهل ذلك العصر القديم ، وأنى تعددت مصادره ، ووفرت مراجعه ، فلا تسخو نفسى بأن تؤمن بخلوه من بضاعتهم المزجاة ، أو بسلامته من صناعتهم المتعملة ؛ فقد كان جل ما تنصبو إليه نفس أحدهم أن يحضر مجلس صاحب السلطان فيعرض بين يديه من مغربة الأخبار ، وجائبة الأنباء والآثار ،

ما يكون زلقى إلى بسط اليد له بالنوال ، غير حامل نفسه من العناء إلا على ما يسبك به حكايته في الغريب من قوالب الإعراب ، وما يسند به روايته إلى بعض جفأة الأعراب ، نفيا لدغله ، وتوصلا إلى امله . وروايتنا رحمهم الله وإن لم يستطيعوا أن يخدموا التاريخ بصدق الرواية ، وتمحيص الحقيقة ، فقد أهدوا إلى الأدب العربي بما ابتدعوه فيه من الأساليب ، وما اخترعوه من المناحي والتراكيب — طُرُفاً جلبت من نفوس المتأدبين محلا عجيباً ، وإن كانت في عيون النبلاء من أهل الأدب وأولى التحقيق ، قذى حال بينهم وبين ما يشتهون من الوقوف على ما عتور الانشاء العربي في أطواره ، من أصول نشئه وأسرار ارتقائه . أدر طرفك في مناظرة النعمان وأصحابه لكسرى أنوشروان ، ووصف الجارية التي زعموا أن المنذر بن ماء السماء أهداها ملك الفرس . وغير ذلك مما طغت به كتب الأدب ، ونسب إلى جاهلية العرب . بل انظر الرسالة الممزوجة إلى أبي عبيدة التي افتروها على أبي بكر وعمر في حق علي كرم الله وجهه . ونعت الأسد في حضرة عثمان بن عفان وما قاله لواصله . واعرض ذلك وامثاله على ميزان عقلك ومحك رويتك ، وبعد أن تجرد نفسك من ثياب الهوى ، وتطلتها من قيود التقليد ، قفنى على واضعها : أبدوى هو أم حضرى ؟ وسليق أم صناعى ؟ وفي أى طور من أطوار الكتابة أنشئت ؟ ولأى قصد صنعت ؟ هذا قليل من كثير ، وثمد من غزير من منشور الكلام ؛ أما منظومه فحدث في دخيله عن البحر ولا حرج .

هذا ما بلغ إليه تفكيرى في شأن هذه الرسالة منذ سبعة عشر عاما . ومع هذا فقد كنت وما أزال كثير الحث لاخوانى على قراءتها والانتفاع بأسلوبها العالى ، وموضوعها الراقى ، ومعانيها الفريدة ، وعباراتها البليغة ، وألفاظها المتقاة ، وكلماتها المصطفاة ؛ لأنها من أفضل الرسائل التى يمدوها الكاتب ، ويقفوها الأديب . ثم ما زلت . ولما بها إلى أن وقع فى يدي كتاب نهج البلاغة بشرح

ابن أبي الحديد ، فعمرت فيه على هذه الرسالة فقرأتها وإذا بها أتم وأكمل وأجل وأفضل ، مما هي في غيره من سائر الكتب . فاعتمدت رواية ابن أبي الحديد وجعلتها الأصل الذي يجب أن يعول عليه في إثباتها ههنا ، ولما كنت أراجعها على ما نشر منها في الكتب الأخرى عثرت على كلمات وجل وفقرات غير واردة فيها ، رأيت إتمامها وتكميلها لما تقردت بها عن غيرها من المزايا والصفات أن اضع ما عثرت عليه من هذه الزيادات في أماكنها وأن أميزها بأن جعلتها بين هاتين العلامتين [] كما صححت ما فيها من تحريف ، وأقت منها معوج التصحيح ، وشرحتها شرحاً مقارباً ، لا موجز ولا مسهباً ، حتى جاءت روايتنا هذه أكمل ما روي من هذه الرسالة وأتمها ، وأفضاها وأجلها

وقد كان سروري عظيماً حينما وقفت لابن أبي الحديد على قول له وتعقيب منه يؤيد به ما ذهبت إليه من وضعها . غير أنه غلب الظن في أنها من وضع أبي حيان . وأنت ترى أبا حيان يقول أنه سمعها ونقلها عن أبي حامد المروزي . فالظاهر أن الواضع لها غيره وليس له فيها إلا الرواية على طريقته وأسلوبه . ولا سيما وفيمن أسندت إليهم عيسى بن داب وصالح بن كيسان وهشام بن عروة بن الزبير ، ولكل من هؤلاء مذهب معروف في شأن ما يروي عن أخبار على كرم الله وجهه . وإليك ما ذهب إليه ابن أبي الحديد في وضعها ، وما اعتمده من الأدلة في ذلك :

قال عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد : الذي يغلب على ظني أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام ، كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدي ، لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام عمر ورسائله ، وكلام أبي بكر وخطبه ، فلم نجد ههنا هذا المذهب ولا يسلكان هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين !

ومن تأمل كلام أبي حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن
خرج . ويدل عليه :

(١) أنه أسنده إلى القاضي أبي حامد المروروذى . وهذه عادته في كتاب
البصائر ، يسند إلى القاضي أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء
نفسه ، إذا كان كارها لأن ينسب إليه

وإنما ذكرناه نحن في هذا الكتاب لأنه ، وإن كان عندنا موضوعا
منحولا ، فإنه صورة ما جرت عليه حال القوم ؛ فهم وإن لم ينطقوا به
بلسان المقال ، فقد نطقوا به بلسان الحال .

ومما يوضح لك أنه مصنوع :

(٢) أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من : المعتزلة ، والشيعة ،
والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وكل من صنف في علم الكلام والامامة ،
لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية

(٣) ولقد كان الرضى^(١) رحمه الله ، يلتقط من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ،
اللفظة الشاردة ، والكلمة المفردة ، الصادرة عنه ، عليه السلام ، في معرض
التألم والتظلم ، فيحتج بها ، ويعتمد عليها ، نحو قوله « ما زالت » ظلوما منذ
قبض رسول الله حتى يوم الناس » هذا وقوله « لقد ظلمت عدد الحجير
والمدر » وقوله « إن لنا حقا إن نعطه نأخذه ، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل
وإن طال السرى » وقوله « فصبرت وفي الحلق شجرا ، وفي العين قذى »
وقوله « اللهم إني أستعديك على قریش فإنهم ظلموني حقى ، وغصبوني
إرثى » . وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه [الكلمات] فكأنما ظفر
بملك الدنيا ، ويودعها كتبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث ؟

(١) الرضى : هو أبو الحسن محمد الشريف الرضى نقيب الطالبيين ، وأشهر العلويين
صاحب الديوان المشهور باسمه ، وكتاب نهج البلاغة الطائر بذكره . وذكروا أن له
كتابا في معاني القرآن ، وكتابا في مجازات القرآن ولد ببغداد سنة ٣٥٩ هـ وتوفي بها
سنة ٤٠٤ هـ أو سنة ٤٠٦ هـ

وهلا ذكر في كتاب « الشافى فى الامامة »^(١) كلام أمير المؤمنين عليه السلام هذا ؟

(٤) وكذلك من جاء بعده (يعنى المرتضى) من متأخري متكلمي الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منهم الى وقتنا هذا ؟

(٥) وأين كان أصحابنا (يعنى المعتزلة) عن كلام أبى بكر وعمر له عليه السلام ؟

(٦) وهلا ذكره قاضى القضاة^(٢) فى « المغنى » مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى انه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد فى أخبار السقيفة ؟

(٧) وهلا ذكره من كان قبل قاضى القضاة من مشايخنا وأصحابنا ، ومن جاء بعده من متكلمينا ورجالنا ؟

(٨) وكذلك القول فى متكلمي الاشعرية وأصحاب الحديث ، كابن

الباقلانى^(٣) وغيره ، وكان ابن الباقلانى شديدا على الشيعة ، عظيم العصبية على أمير المؤمنين عليه السلام ، فلما ظهر بكلمة من كلام أبى بكر وعمر فى هذا الحديث لملا الكتب والتصانيف بها ، وجعلها هيجراة ودابة ؛

(٩) والامر فيما ذكرناه من وضع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال

(١٠) ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أنس بالتواريخ

(١) هذا الكتاب « الشافى فى الامانة » هو لأبى القاسم على الشريف المرتضى أخى الشريف

الرضى السابق ، وكان من أفاضل العلماء والمتكلمين . ولد ببغداد سنة ٣٥٥ هـ وتوفى بها سنة ٤٣٦ هـ .

(٢) قاضى القضاة : هو أبو الحسين عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمدانى الاسد ابادى

العالم المتكلم المعتزلى الشهير . وأنت اذا رأيت فى كتب المتكلمين من المعتزلة ومن فى حكمهم

قوله : قال : « قاضى القضاة » فاعلم أنه هذا لا سواه . وقد كان إمام المعتزلين فى عصره .

مع انتحال مذهب الشافعى فى الفروع . وقد ولي قضاء الرى وأعمالها . وكان الملوك والوزراء

والسادة والرؤساء يحلون ويخشون جانبه لسعة نفوذه وعظيم سلطانه ، وانتشار تلاميذه فى

ممالك الشرق . وقد ذكر له من المصنفات هذا الكتاب « المغنى » وكتاب « طبقات المعتزلة »

وغيرها توفى بالرى سنة ٤١٥ هـ

(٣) هو القاضى أبوبكر محمد بن الطيب الباقلانى العالم المتكلم الشهير . وهو الذى نهض

بنصرة مذهب الاشعرى بقوة برهانه وسعة بيانه . وهو صاحب كتاب « عجاز القرآن »

المعروف توفى سنة ٤٠٣ هـ

أخوان الصفا

قال أبو حيان : سألتى وزير^(١) صمصام الدولة فى حدود سنة ٣٧٣ فقال : حدثنى عن شىء هو أهم من هذا إلى ، وأخطر على بالى ؛ إنى لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولا يرينى ومذهبا لا عهد لى به ، وكناية عمالا أحقه وإشارة الى مالا يتضح شىء منه ؛ يذكر الحروف ، ويذكر النقط ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا لسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والالف لم تعجم إلا لغرض ، وأشباه هذا ، وأشهد منه فى عرض ذلك دعوى يتعاضم بها ، ويتنفج^(٢) بذكرها ؛ فما حديثه ، وما شأنه ، وما دخلته ؟ فقد بلغنى يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر غنده ، ولك معه نوادر معجبة ؛ ومن طالعت عشرته لانسان صدقت خبرته به وأمكن إطلاعه على مستكن رأيه ، وخافى مذهبه .

فقلت : أيها الوزير ، أنت الذى تعرفه قبلى قديما وحديثا بالاختبار والاستخدام ، وله منك الامرة القديمة والنسبة المعروفة . فقال دع هذا وصفه لى !

(١) لما نقل الاستاذ محمد كرد على فى مجلة الجمع العلمى العربى بدمشق سنة ١٩٢٨ هذا الحديث قال : سألتى الوزير صمصام الدولة ، وكذلك لما نقله الاستاذ احمد زكى باشا ليكون مقدمة لكتاب إخوان الصفا الذى طبعه الحاج مصطفى محمد الكتبى فى هذه السنة قال : سألتى الوزير صمصام الدولة . وليس فى الوزراء الاسلاميين من اسمه صمصام الدولة . مع أن كلا من الاستاذين نقل عن كتاب أخبار الحكماء للقفطى ، ورواية القفطى : سألتى وزير صمصام الدولة . وقد بحثت عن هذا الوزير فاذا هو أبو عبد الله الحسين بن احمد بن سعدان الذى كان وزيرا لصمصام الدولة بن عضد الدولة بن بويه ملك بغداد فى عهد الطائع العباسى ، وقد مر ذكر ابن سعدان فى إحدى الحواشى من هذا الكتاب

(٢) المتنفج : المدلل بما ليس عنده

فقلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ومتسع في قول النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماع المقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن ، إما بالشذو الموم ، وإما بالتوسط المفهم ، وإما بالتناهي المفحم

قال : فعلى هذا ، ما مذهبه ؟

قلت : لا ينسب إلى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء وعليانه بكل باب ، ولا اختلاف ما يبدو من بسطته ببيانه ، وسطوته بلسانه ، وقد اقام بالبصرة زمانا طويلا ، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة منهم أبو سليمان محمد بن معشر البستي ، ويعرفى بالمقدسي ، وأبو الحسن علي ابن هارون الزنجاني ، وأبو احمد المهرجاني ، والعموي ، وغيرهم ، فصحبهم وخدمهم . وكانت هذه العصابة قد تألفت بالمشرة ، وتصافت بالصدقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة . فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله . وذلك أنهم قالوا : إن الشريعة قد دُئست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية . والمصلحة الاجتهادية وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الحال وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرسا وسموها « رسائل إخوان الصفاء » وكتبوا فيها أسماءهم ، وبشوها في الوراقين ، ووهبوها للناس . وحشوا هذه الرسائل بالكلمات الدينية ، والامثال الشرعية ، والحروف المحتملة ، والطرق الموهمة

قال الوزير : فهل رأيت هذه الرسائل ؟

قلت : قد رأيت جملة منها ، وهي مبثوثة من كل فن بلا إشباع ولا كفاية . وفيها خرافات ، وكنيات وتلفيقات ، وتزيقات ، وحات جملة منها إلى شيخنا أبي سليمان .

المنطق السنجستاقى محمد بن بهرام ، وعرضتها عليه . فنظر فيها أياما ، وتبجرها طويلا ، ثم ردها على وقال :

تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا ، وحاموا وما وردوا ، وغنوا فما أطربوا ، ونسجوا فهللوا ، ومشطوا ففلقوا ، ظنوا مالا يكون ولا يمكن ولا يستطيع . ظنوا أنه يمكنهم أن يديسوا الفلسفة — التى هى علم النجوم والافلاك والمقادير والمجسطى وآثار الطبيعة : والموسيقى الذى هو معرفة النغم والايقاعات والنقرات والاوزان ، والمنطق الذى هو اعتبار الاقوال بالاضافات والكميات والكيفيات — فى الشريعة ، وأن يربطوا الشريعة فى الفلسفة ، وهذا مرام دونه حدد^(١) . وقد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم ، كانوا أحداً أنبأ ، وأحضر أسبابا ، وأعظم أقداراً ، وأرفع أخطاراً ، وأوسع قوى ، وأوثق عُرى ، فلم يتم لهم ما أرادوا ، ولا بلغوا منه ما أملوا ، وحصلوا على لوثات قبيحة ، ولطخات واضحة موحشة ، وعواقب مخزية

فقال له البخارى أبو العباس : ولم ذلك أيها الشيخ ؟

فقال : إن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه وبين الخلق ، من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات . وفى أثناءها مالا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه . ولا بد من التسليم المدعو إليه ، والمنبئ عليه . وهناك يسقط « لم » ويبطل « كيف » ويزول « هلا » ويذهب « لو » و « ليت » فى الريح ؛ لأن هذه المواد عنها محسومة^(٢) . وجملتها مشتملة على الخير ، وتفصيلها موصول على حسن التقبل ، وهى متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ، وصحيح بتأويل معروف ، وناصر باللغة الشائعة ، وحام بالحدال المين ، وذاب بالعمل الصالح ، وضارب للمثل السائر ، وراجع الى البرهان الواضح ، ومتفقه فى الحلال والحرام ، ومستند الى الآثار والخبر

(١) حدد : مانع شديد

(٢) فى الاصل : محسوسة ، وليس هذا مكانها ، وما أبتناه أليق بالمقام ، وأجل بالسياق

المشهورين بين أهل الملة ، وراجع الى اتفاق الامة . ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الافلاك . ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما التفاعل وما المنفع من منها ، وكيف تمازجها وتنافرها . ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الاشياء ولوازمها . ولا حديث المنطقى الباحث عن مراتب الاقوال ومناسب الاسماء والحروف والافعال

قال : فعلى هذا ، كيف يسوغ « لاختوان الصفاء » أن ينصبوا من تلقاء أنفسهم دعوة تجمع حقائق الفلسفة في طريق الشريعة ؟ على أن وراء هذه الطوائف جماعة ايضا لهم مأخذ من هذه الاغراض ، كصاحب العزيمة ، وصاحب الكيمياء ، وصاحب الطلسم ، وعابر الرؤيا ، ومدعي السحر ، ومستعمل الوهم

فقال : ولو كانت هذه جائزة لكان الله تعالى ينبه عليها ، وكان صاحب الشريعة يؤم شريعته بها ، ويكملها باستعمالها ، ويتلافى نقصها بهذه الزيادة التي تجدها في غيرها ؛ أو يحض المتفلسفين على ايضاها بها ، ويتقدم اليهم باتمامها ويفرض عليهم القيام بكل ما يندب به عنها حسب طاقتهم فيها ، ولم يفعل ذلك بنفسه ، ولا وكله إلى غيره من خلفائه القائمين بدينه ، بل نهى عن الخوض في هذه الاشياء وكره إلى الناس ذكرها ، وتوعدهم عليها ، وقال : « من أتى عرفا أو كاهنا أو منجما يطلب غيب الله منه فقد حارب الله ، ومن حارب الله حُرب ، ومن غلبه غلب » . وحتى قال : « لو أن الله حبس عن الناس ذلك القطر سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفة كافرين يقولون : مطرنا بنوء المجدح ، وهذا كما ترى . والمجدح الدبران .

ثم قال : ولقد اختلفت الامة ضروبا من الاختلاف في الاصول والفروع وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل من الاحكام ، والحلال

والحرام ، والتفسير والتأويل ، والعيان والخبر ، والمادة والاصطلاح ، فما
فزعوا في شيء من ذلك إلى منجم ، ولا طيب ، ولا منطقي ، ولا هندسي ، ولا
موسيقى ، ولا صاحب عزيمة وشعبذة وسحر وكيمياء ؛ لأن الله تعالى تم
الدين بنبيه (صلى الله عليه وسلم) ولم يحوجه ، بعد البيان الوارد بالوحي ،
إلى بيان موضوع بالرأي

وقال : وكما لم نجد هذه الأمة تنزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من
أمورها ، فكذلك ما وجدنا أمة موسى (عليه السلام) وهي اليهود ،
تنزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها ، وكذلك أمة عيسى (عليه السلام)
وهي النصارى ، وكذلك المجوس

قال : وبما يزيدك وضوحاً أن الأمة اختلفت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها
فصارت أصنافاً فيها وفرقاً ، كالمعتزلة ، والمرجئة ، والشيعية ، والسنية ،
والخوارج . فما فزعت طائفة من هذه الطوائف إلى الفلاسفة ، ولا حققت
مقالاتها بشواهدهم وشهاداتهم . وكذلك الفقهاء الذين اختلفوا في الأحكام
من الحلال والحرام منذ أيام الصدر الأول إلى يومنا هذا ، لم نجدهم تظاهروا
بالفلسفة واستنصروهم

وقال : وأين الآن الدين من الفلسفة ؟ وأين الشيء المأخوذ بالوحي
النازل ، من الشيء المأخوذ بالرأي الزائل ؟ فإن أدلوا بالعقل ، فالعقل من
هبة الله جل وعز لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه ، كما لا يخفى
عليه ما يعلوه . وليس كذلك الوحي ، فإنه على نوره المنتشر ، وبيانه المتيسر
قال : ولو كان العقل يكتفي به ، لم يكن للوحي فائدة ولا غناء ؛ على
أن منازل الناس متفاوتة في العقل ، وأنصباؤهم مختلفة فيه . فلو كنا نستغني
عن الوحي بالعقل كيف كنا نصنع ، وليس العقل بأسره لواحد منا ، وإنما

هو لجميع الناس ! فإن قال قائل ، بالعت والجمل : كل عاقل موكل إلى قدر عقله ، وليس عليه أن يستفيد الزيادة من غيره ، لأنه مكفى به وغير مطالب بما زاد عليه ؟ قيل له : كفالك عارا في هذا الرأي ! إنه ليس لك فيه موافق ولا عليه مطابق . ولو استقل إنسان واحد بعقله في جميع حالاته - في دينه وديناه - لاستقل أيضا بقوته في جميع حاجاته - في دينه وديناه - ولكان وحده يفي بجميع الصناعات والمعارف ، وكان لا يحتاج إلى أحد من نوعه وجنسه . وهذا قول مرذول ، ورأى مخذول .

قال البخارى : قد اختلفت أيضا درجات النبوة بالوحى ، وإذا ساغ هذا بالاختلاف بالوحى ولم يكن ذلك ثلثا له ، ساغ أيضا فى العقل فقال : يا هذا ! اختلف درجات أصحاب الوحى لم يخرجهم عن الثقة والطمأنينة بمن اصطفاهم بالوحى ، وخصهم بالمناجاة ، واجتباهم للرسالة . وهذه الثقة والطمأنينة مفقودتان فى الناظرين بالعقول المختلفة ، لأنهم على بعد من الثقة والطمأنينة إلا فى الشئ القليل . وعوار هذا الكلام ظاهر ، وخطل هذا المتكلم بين

قال الوزير : فما سمع شيئا من هذا المقدسى ؟
(قل أبو حيان) : قلت : بلى ، قد ألفت إليه هذا وما أشبهه ، بالزيادة والنقصان ، وبالتقديم والتأخير ، فى أوقات كثيرة بحضرة الوراقين بباب الطاق : فسيكت ، وما رآنى أهلا للجواب . لكن الحريرى ، غلام ابن طرارة ، هيجه يوما فى الوراقين بمثل هذا الكلام ، فاندفع . فقال :
الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية فقط . وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا . وبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فوق ظاهر ، وأمر مكشوف . لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به إلى الصحة . هذا إذا كان الدواء

ناجما، والطبع قابلا، والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة
وإذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل وفرغها وعرضه لاقتائها .
وصاحب هذه الحال فائز بالسعادة العظمى ، وقد صار مستحقا للحياة
الآلهية ، والحياة الآلهية هي الخلود والديمومة . وإن كسب من يبرأ من
المرض بطب صاحبه الفضائل أيضا فليست تلك الفضائل من جنس هذه
الفضائل . لأن إحداها تقليدية ، والأخرى برهانية . وهذه مظلونة ،
وهذه مستيقنة . وهذه روحانية ، وهذه جسمانية . وهذه دهرية ،
وهذه زمانية



مفاخر الاساطير

عمر بن الخطاب ، والحسن البصري ، والجاحظ

قال أبو حيان في كتابه «تقريظ الجاحظ» - : حدثني أبو سعيد السيرافي؛
وَهَمَّكَ من رجل ، وناهيك من عالم ، وشرّ عاك من صدوق - قال :
حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرّة^(١) قال :
ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس أولهم :
عمر بن الخطاب - في سياسته ويقظته ، وحذره وتحفظه ، ودينه وبقينه ،
وجزأته وبذاته ، وصرامته وشهامته ، وقيامه في صغير أمره وكبيره بنفسه ،
مع قريحة صافية ، وعقل وافر ، ولسان غضب ، وقلب شديد ، وطوية مأمونة ،
وعزيمة مأمومة ، وصدر منشرح ، وبال منفسح ، وبديهة نضوح ،
وروية لقوح ، وسر طاهر ، وتوفيق حاضر ، ورأي مصيب ، وأمر عجيب ،
وشأن غريب ؛ دعم الدين وشيد بنيانه ، وأحكم أساسه ورفع أركانه ،
وأوضح حجته وأثار برهانه ، ملك في زى مسكين ، ما جنح في أمر إلى ونا
ولا غص طرفه على خنا ؛ ظهارته كالبطانة ، وبطائنه كالظاهرة ؛ جرح
وأسا ، ولان وقسا ، ومنع وأعطى ، واستخذى^(٢) وسطا . كل ذلك في الله .
ولله . لقد كان من نواذر الرجال والثاني :

(١) ثابت بن قرّة : هو أبو الحسن ثابت بن قرّة الصابي الحارثي الشهير . كان طبيباً
فيلسوفاً فاضلاً ، مع فصاحة وحكمة وبيان . وكان على القدر ، بعيد الهمة ، وافر
الحزمة ، محفوظ الكرامة . ولد سنة ٢٢١ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢٨٨ هـ
(٢) استخذى : أصل الاستخذاء الخضوع ، ولكنها هنا بمعنى تراجع ، كما يقتضيه حال عمر

الحسن بن أبي الحسن البصري^(١) — فلقد كان من درارى النجوم
علما وتقوى ، وزهدا وورعا ، وعفة ورقة ، وتألها وتنزها ، وفقها ومعرفة ،
وفصاحة ونصاحة ، مواعظه تصل الى القلوب ، وألفاظه تلتبس بالمقول ،
وما أعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلايته
فى وزن سريره ، عاش سبعين سنة لم يُعرف بمقالة شنعاء ، ولم يُزن^(٢) برية
ولا فحشاء ، سليم الدين ، نقى الأديم ، محروس الحرم ، يجمع مجلسه ضروبا
من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يؤسمهم من بيانه ، ويفيض عليهم بافتنانه ،
هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقي منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال
والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكى له الفتيا ،
وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ، وهو فى جميع ذلك كالبحر
العجاج تدفقا ، وكالسراج الوهاج تألقا ؛ ولا تنس مواقفه ومشاهده
بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، عند الأثماء وأشباه الأثماء ،
بالكلام الفصل ، واللفظ الجزل ، والصدر الرحب ، والوجه الصلب ،
واللسان المضرب ، كالحجاج^(٣) وفلان وفلان ، مع شارة الدين ، وبهجة العلم
ورحة التقى ، لاتثنيه لائمة فى الله ، ولا تذهله رائمة عن الله ، يجلس تحت

(١) أنشأنا له ترجمة مستفيضة فى كتابنا «الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم»
الذى سيصدر إن شاء الله قريبا . وقد نشرنا خلاصة هذه الترجمة بجملة السياسة
الاسبوعية بعددها الصادر فى ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٨

(٢) لم يزن : لم يتهم (٣) هو الحجاج بن يوسف الثقفى ، أسد الدولة مروانية
وموطد دعائمها ، ومحكم أساسها ، ولولا مواقفه المشهودة . وسياسته المحكمة ، لا كتسح
الخوارج دولة بنى مروان ، ولا أصبحت فى خبر كان ، وله حوادث وأخبار هي زينة
الأدب العربى . توفى سنة ٩٥ هـ

كرسيه قتادة^(١) صاحب التفسير ، وعمرو وواصل^(٢) صاحب الكلام ، وابن أبي اسحق^(٣) صاحب النحو ، وفرقد السبختي^(٤) صاحب الرقائق ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم . فمن ذا مثله ؟ ومن ذا يجري مجراه ؟ الثالث : أبو عثمان الجاحظ — خطيب المسلمين ، وشيخ المتكلمين ، ومدره المتقدمين والمتأخرين ؛ إن تكلم حتى سحبان^(٥) البلاغة ، وإن ناظر ، ضارع النظام^(٦) في الجدل ، وإن جد خرج في مسك عامر بن عبد قيس^(٧) ، وإن

(١) قتادة : هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأعمى : كان من أفاضل التابعين ، وكان مقصود الجنب يحمل علمه إلى الآفاق . وكان يقول بالقدر على مذهب المعتزلة . وهو الذي سماهم بهذا الاسم . جالس في مجلس الحسن البصري بعد وفاته واتبع منهجه ، وكان على عماء يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد . توفي بواسط سنة ١١٧ هـ

(٢) هما عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء زعما المعتزلة وواضعامذهب العدل والتوحيد ومقررا أصوله . وقد أنشأنا لكل منهما ترجمة مستفيضة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم » ونشرنا هاتين الترجمتين في جريدة السياسة الأسبوعية بعمدتها الصادرين في ٥ يناير و ١٦ مارس سنة ١٩٢٩

(٣) هو أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي : كان إماما في النحو ، وهو أول من وضع علله وجرد أقيسته . وكان لا يرى التسليم في كل ما جاء عن العرب . وللقرزدي فيه أهاج ومهارات . توفي سنة ١١٧ هـ

(٤) هو أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبختي ، أصله من أرمينية وانتقل إلى البصرة وسحب الحسن البصري . وكان من الزهاد المتنسكين . توفي سنة ١٣١ هـ

(٥) هو سحبان وأثل خطيب العرب المشهور . وقد ترجمنا له في شرحنا على البيان والتبيين

(٦) هو أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظام أحد شيوخ المعتزلة وفردهم ذكاء وفطنة . وقد أنشأنا له ترجمة حافلة في كتابنا « الجاحظ وآثاره وشيوخ المعتزلة ومذاهبهم »

(٧) هو عامر بن عبد قيس . كان من بلغاء الزهاد وفصحاء النساك . وقد ترجمنا له في شرحنا على كتاب البيان والتبيين

هزل زاد على مزبد^(١) حبيب القلوب ، ومراح الأرواح . شيخ الأدب ،

(١) هو أبو اسحق مزبد المدني . كان رجلاً حسن البادرة ، حلو النادرة ، سريع الحاضر ، كثير الدعاية . وقد كنت جمعت له من النوادر والفكاهات والحوادث شيئاً كثيراً ، ورأيت حقا على أن انتخب له هنا خلاصة منها ترويحاً لنفس القارىء .
فمنها أن بعض ولاية المدينة أحضره اليه وأتهمه بشرب الخمر فلما استنكهم لم يجد له راحة فقال : قبيوه ! فقال مزبد : ومن يضمن عشائي أصلحك الله ؟ وقيل له : هل لك في الخروج إلى قبا والعقيق وأخذ ناحية قبور الشهداء ، فإن يومنا كما ترى طيب ؟ فقال : اليوم الأربعاء ولست أبرح دارى ؟ قيل : وما نكره من يوم الأربعاء وفيه ولد يونس بن متى ؟ فقال : بأني أنتم وأمي ، فقد التقمه الحوت ! قالوا : فهذا اليوم الذي نصر الله فيه النبي على الأحزاب ! قال : أجل ، ولكن بعد إذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وظنوا بالله الظنون ؟... وهبت يوما ريح شديدة فصاح الناس : القيامة ! القيامة ! فقال مزبد : هذه القيامة على الريق ، بلا دابة الأرض ، ولا دجال ، ولا يأجوج ومأجوج ؟ ومرض يوما فقال له الطبيب : احتمى ! فقال : يا هذا ، أنا ما أقدر على شيء إلا على الاماني ، أفأحتمى منها ؟... ورآه إنسان بالرها وعنيه حبة خزر فقال له : هب لي هذه الحبة ! فقال : ما أملك غيرها . فقال الرجل : فإن الله يقول « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فقال : الله أرحم بعباده من أن ينزل هذه الآية بالرها في كانوا ، وإنما نزلت بالحجاز في حنجران وتموز وآب... ومن لطائفه أنه نظر إلى امرأته يوما وهي تصعد في سلم فقال لها : أنت طالق إن صعدت ، وأنت طالق إن نزلت . وأنت طالق إن وقفت ؟ فرمت بنفسها إلى الأرض ، فقال لها : فذاك أبي وأمي ، إن مات مالك احتاج الناس اليك لأحكامهم !... وقيل له : أي ولد لابن ثمانين ولد ؟ فقال : نعم ، إذا كان له جار ابن ثلاثين سنة ! وقيل له : ما بال حمارك يتبلد إذا رجع إلى منزلك ؟ فقال : لأنه يعلم سوء المنقلب . وهبت ريح صفراء بالمدينة فزع الناس لها وأشفقوا منها ، فجعل مزبد يذق أبواب حيرانه ويقول : لاتعجلوا بالتوبة ، فإنما هي وحياتكم زوبعة والساعة تنكشف . وقيل له : إن فلانا الحفار قد مات . فقال : أبعد الله ، من حفر حفرة سوء وقع فيها . وقيل له : أيسرك أن تكون هذه الجبة لك ؟ فقال : نعم ، وأضرب عشرين سوطا ! فقيل له : ولم هذا ؟ فقال : لأنه لا يكون شيء إلا بشيء .. وقال مزبد لرجل : أيسرك أن تعطى ألف درهم وتسقط من فوق البيت ؟ فقال : لا . فقال مزبد : وددت أنها لي وأسقط من فوق الثريا ! فقال له الرجل : ويليك فإذا سقطت مت ؟ فقال :

ولسان العرب ؛ كتيب ، رياض زاهرة ، ورسائله أفنان مشمرة ؛ ما نازعه
منازع الا رشاه آنفا ، ولا تعرض له متعرض الا قدم له التواضع استبقاء .
أخلفاء تعرفه ، والأمرء تصفه وتنادمه ، والعلماء تأخذ عنه ، والخاصة تسلم
له ، والعامّة تحبه . جمع بين اللسان والقلم ، وبين الفطنة والعلم ، وبين الرأي
والأدب ، وبين الثر والنظم ، وبين الذكاء والفهم ؛ طال عمره ، وفشت
حكيمته ، ووطى الرجال عقبه ، وتهادوا أدبه ، واقتخروا بالانتساب اليه ،
ونجحوا بالافتداء به . لقد أوتي الحكمة وفصل الخطاب

☆☆☆

قال أبو حيان : هذا قول صائب لا يرى للإسلام حرمة ، ولا للمسلمين حق ،
ولا يوجب لأحد منهم ذمما ، قد انتقد هذا الانتقاد ، ونظر هذا النظر ،
وحكم هذا الحكم ، وأبصر الحق بعين لا غشاوة عليها من الهول ، ونفس
لا لطح بها من التقليد ، وعقل ما تحيل بالعصية ، ولسان مجهل مع ذلك فضل
غير هؤلاء من السلف الطاهر ، وأخلف الصالح ، ولكننا عجبتنا فضل عجب ،

وما يدريك ! لعل أسقط في التباين أو على فرش زبيدة ! ونام مزبد في المسجد يوما
فدخل رجل فصلى ثم قال : يارب أنا أصلى وهذا نائم ؟ فانتبه مزبد وقال : يابارد
سل حاجتك ولا تحمدش علينا ؟ وغضب عليه بعض الولاة يوما فأمر الحجام بحلق لحيته
فقال له الحجام : انفتح شديك حتى أتمكن من الحلاقة ؟ فقال له : الوالى أمرك بحلق
لحيتي أو تعلني الزمر ؟ وقيل له : كيف جبك لأبي بكر وعمر ؟ فقال : ماترك الطعام في
قلبي جبا لا حد . ودخل يوما على بعض العلويين فجعل العلوى يعثبه ويؤذيه ، فتنفس
الصعداء وقال : صلوات الله على عيسى بن مريم ، فإن أمته معه في راحة ، لم يخلف عليهم
من يؤذيهم ؟ . . . وألطف ما يروى عنه أنه جمع مرة في داره بين متعاشقين فتعابنا
ساعة ، ثم إن العشيق مد يده فقالت : دع هذا فليس هنا موضعه ؟ فسمعها مزبد
فقال : يازانية ، فأين موضعه ! بين الركن والمقام ؟ والله ما بنيت هذه الدار إلا للقحاب
والقوادين ، ولا اشتري خشبها إلا من دراهم القمار ، فأى موضع أحق بالزنا منها ؟
• ونوادره كثيرة وطريفة ، غير أنها مشتتة في ثنايا الكتب فتلففتها وخترت أبدعها هنا .
ولم أقف على تاريخ وفاته

من رجل ليس منا ، ولا من أهل ملتنا ولقتنا ، ولعله ما خبر عمر بن الخطاب .
كل الخبرة ، ولا استوعب ما للحسن من المتقية ، ولا وقف على جميع
ما لأبي عثمان من البيان والحكمة ؛ يقول هذا القول ، ويعجب هذا المعجب .
ويحسد امتناهم هذا الحسد ، ويحتم كلامه بأبي عثمان ، ويصفه بما لأبي الطاعن .
عليه أن يكون له شيء منه ، وينضب إذا ادعى ذلك له ، وأنه للموفر عليه ؟
هل هذا إلا الجهل الذي يرحم المبطل به . . . ؟

☆☆☆

قلت : الظاهر أن أبا حيان بلغه إطرأ عن ثابت هؤلاء الرجال الثلاثة
فتمثل هذا الإطرأ وصاغه في هذا الأسلوب ونسبه إلى ذلك الحكيم
الضائي ليكون لهذه الكلمة شأنها متى نسبت إلى ضائي لا ينتظر أن يعنى
كثيراً بهذه الناحية من رجال الاسلام

مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ

قال أبو حيان — وهو يفاضل بين بعض العلماء وبين الجاحظ : —
ومنهم على بن عيسى الرُّماني^(١) فانه لم يرمثه قط بلا تقية ولا تحاش ،
ولا اشمئزاز ولا استيحاش ، علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصر
بالمقالات ، واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تأله وتزده ،
ودين ويقين ، وفصاحة وفقاهاة ، وعفاف ونظافة .

(١) هو أبو الحسن على بن عيسى بن عبد الله الرماني ، وكان يعرف بالاشعدي .
وبالوراق ، لكن الشهرة بالرماني هي التي غلبت عليه . أحد مشاهير الأئمة في مختلف
العلوم ، وكان متكلياً على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد . وكانت له براعة فائقة
في مزج النحو بالمنطق حتى عد في ذلك من أعاجيب الدنيا ، قال أبو علي الفارسي :
إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس
معه منه شيء . والمسألة هي أن الرماني كان يبرهن على القضايا المنطقية بالعلل التحوية ،
ويعلل قواعد النحو بالقضايا المنطقية . وسيره عليك في المقابسات آراء شافية في هذا
الشأن . ولد سنة ٢٧٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٤ هـ

ومنهم أبو سعيد السيرافي ، شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة ، معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن . والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة . أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة فما وجد له خطأ ، ولا معثر منه على زلة ، وقضى ببغداد ، وشرح كتاب سيدييه في ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليمانى فما جراه فيه أحد ، ولا سبقه إلى إتمامه إنسان . هذا مع الثقة والديانة والأمانة والرواية ، صام أربعين سنة وأكثر الدهر كله .

قال أبو حيان : قلت لأبي محمد الأندلسي^(١) وكان في عداد أصحاب السيرافي : قد اختلف أصحابنا في مجلس أبي سعيد السيرافي في بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة^(٢) صاحب النبات ، ووقع الرضى بحكمك ، فما قولك ؟ فقال : أنا أحقر نفسى عن الحكم لهما أو عليهما . فقلت : لا بد من قول ، قال : أبو حنيفة أكثر نداوة ، وأبو عثمان أكثر حلاوة . ومعنى أبي عثمان لأئمة بالنفس سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأغرب وأدخل في أساليب العرب

قال أبو حيان : والذي أقوله وأعتقده ، وأخذ به ، وأستهم عليه : أنى لم أجد في جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان في تقريرهم ومدحهم

(١) هو أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الأندلسي . قال الصفدي : كان من فرسان النحو واللغة والشعر ، وكان مغرى بكلام الجاحظ حتى أنه كان يقول : رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضاً عن نعيمها . وله ذكر كثير في كتاب المقابسات لأنه كان من أصحاب أبي سليمان المتطقي

(٢) أبو حنيفة : هو أحمد بن داود بن وند أبو حنيفة الدينورى : كان قيمياً معلوماً شقياً ، وقد نال شهرة عظيمة بكتابه الذى لم يؤلف الى وقته مثله في النباتات . وكان من نوادر الرجال ، الذين جمعوا بين آداب العرب ومعارف الأقدمين . مات سنة ٢٨٢ هـ

ونشر فضائلهم في أخلاقهم ، وعلمهم ، ومضنفاتهم ، ورسائلهم ، مدى الدنيا الى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم . هذا الشيخ الذي أنشأنا له هذه الرسالة (١) وبسببه جُسمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو بن بحر ، والثاني أبو حنيفة الدينوري ، فانه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورؤاء وحكم ، وهذا كلامه في الانواء يدل على حظ وافر من علم النجوم وأسرار الفلك . فاما كتابه في النبات فكلامه فيه في عروض كلام أبدى بدوى ، وعلى طباع أفصح عربى . ولقد قيل لى ان له في القرآن كتابا يبلغ ثلاثة عشر مجلدا مارأيته ، وانه ما سبق الى ذلك النمط . هذا مع ورعه وزهده وجلالة قدره . وقد وقف الموفق (٢) عليه وساله وتحق به . والثالث أبو زيد احمد بن سهل البلخى فانه لم يتقدم له شبيه في الاُصغر الأول ، ولا يظن أنه يوجد له نظير في مستأنف الدهر . ومن تصفح كلامه في كتابه اقسام العلوم ، وفي كتابه أخلاق الاُمم ، وفي كتابه نظم القرآن وفي كتابه اختيار السيرة ، وفي رسائله الى اخوانه وجوابه عما يسأل عنه وييده به ، علم أنه بحر البخور ، وأنه عالم العلماء ، وما رؤى في الناس من جمع بين الحكمة والشريعة سواه ، وأن القول فيه لكثير . ولو تناصرت الينا أخبارها لكننا نحب أن نفرّد لكل واحد منهما تقریظا مقصورا عليه ، وكتابا منسوبا اليه ، كما فعلت بابى عثمان

(١) هى رسالة أبى حيان فى « تقریظ الجاحظ »

(٢) الموفق : هو ابو أحمد طلحة بن المتوكل على الله الخليفة العباسى ببغداد . وكان هو صاحب التصرف والسلطان المطلق فى عهد أخيه الخليفة المتمدن على الله ، ولم يكن لأخيه فى جانبه أمر ولا نهى . وقد كان على جانب عظيم من بعد الهمة وكبير الشوكة وثبات العزيمة ، ولولا مواقفه المشهودة ووقائعه الحربية مع خصوم الدولة والخارجين عليها ، ولا سيما بلاؤه العظيم مع صاحب الزنج الخارجى لا شك أن يقضى على دولة بنى العباس فى ذلك الحين . توفى سنة ٢٧٨ هـ

بعض متكلمي زمانه

قال أبو حيان - وقد ذكر طائفة من متكلمي زمانه - : وأما مسكويه ففقر بين أغنياء ، وغني بين أبيناء ، لأنه شاذ ، وإنما أعطيته في هذه الأيام صفو الشرح لايساغوجي وقاطيغورياس من تصنيف صديقنا بالري . قال الوزير : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبي الحسن العامري ، وصحبه معي وهو الآن لائذ بابن الحمار ، وربما شاهد أبا سليمان المنطقي ، وليس له فراغ ، لكنه مُجِبَّت في هذا الوقت للحسرة التي لحقت مما فاتته من قبل . فقال : يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى ما عنده وهذا حظه ؟ قلت : قد كان هذا ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي ، مملوك الهمة في طلبه والحرص على إصابته ، مفتوناً بكتب أبي زكريا وجابر بن حيان ، ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خزانة كتبه ، هذا مع تقطيع الوقت في الحاجات الضرورية والشهوية ، والعمر قصير ، والساعات طائفة ، والحركات دائمة ، والفرص بروق تأتلق ، والأوطار في عرضها تجتمع وتفترق ، والنفوس عن قرابتها تذوب وتحترق ، ولقد قطن العامريُّ الري خمس سنين ، ودرس وأملى ، وصنف وروى ، فما أخذ عنه مسكويه كلمة واحدة ولا وعى مسألة ، حتى كأنه كان بينه وبينه سد . ولقد تجرَّع على هذا التواني الصاب والمقم ، ومضغ لقمة حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة^(١) من أصدقائه ، حين ما ينفع ذلك كله ، وبعد ذلك فهو ذكي حسن ... نقي اللفظ ، وإن بقي عساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلف الكيمياء وانفاق زمانه ، وكذب بدنه وقلبه في خدمة السلطان ، واحتراقه في البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرق . نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ، ومفارقته بالعمل ...

(١) في الاصل : الندامة . وليس هذا مكانها واللائق بالسياق ما أثبتناه

الهندسة والزخرفة ١

نادرة، من أظرف النوادر.

قال أبو حيان : حدثنا أبو بكر الصيمري قال : حدثنا ابن سمكة قال :
حدثنا ابن محارب قال : سمعت أحمد بن الطيب ^(١) يقول : إن صديقا لابن
ثوبان ^(٢) الكاتب أبي العباس يكنى أبا عبيدة قال له ذات يوم :
إنك بحمد الله ومنه ذو أدب وفصاحة وبراعة فلو أطلت فضائلك بأن
تضيف إليها معرفة البرهان القياسي، وعلم الأشكال الهندسية الدالة على حقائق
الأمور، وقرأت أفليدس وتدبيرته؟

فقال له ابن ثوبان : وما كان أفليدس ومن هو ؟ قال : رجل من علماء الروم
يسمى بهذا الاسم ، وضع كتابا فيه أشكال كثيرة مختلفة تدل على حقائق
الأمور المعلومة والمغيبية ، يشجذ الذهن ، ويدقق الفهم ، ويلطف المعرفة ،
ويصفي الحاسة ، ويثبت الروية ، ومنه افتتح الخط وعرفت مقادير حروف المعجم
قال له أبو العباس بن ثوبان : كيف ذلك ؟

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن مروان بن الطيب السرخسي . أحد فلاسفة الإسلام
المضطلمين بعلوم الأوثال وعلوم العرب ، كان جيد القريحة بليغ اللسان حلوا العبارة
مليح التصنيف . وكان من خاصة تلاميذ فيلسوف الإسلام الكندي . أخذ عنه الخليفة
المعتضد وتخرج به ، ثم ناداه واتخذ موضع سره ومستشاره في أمور مملكته .
مات مقتولا سنة ٢٨٦ هـ

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن ثوبان . أحد كتاب الدولة العباسية ، وذو
المكانة فيها ، تولى ديوان الإنشاء زمن طويلا في عهد الخليفة المعتضد . وكان على بلاغته
واضطلاعه بأعباء الكتابة السلطانية ، ثقيلا بغيضا متعجرفا سخيلا . مع جود فيه وسخاء
وغفلة ، ومن هنا وجد شعراء وقته السبيل إلى الاستهتار في هجومه وقذعه ، وله مع ابن الرومي
والبحرني والكوكبي وأبي العلاء وأبي هفان البصري مهاترات وأهاج ومقائض . ولاه
الوزير أبو الصقر بعض الأعمال في إحدى الولايات وظل بها إلى أن توفي سنة ٢٧٣ هـ

قال: لا تعلم كيف هو حتى تشاهد الاشكال وتعين البرهان ؟
فقال: فافعل ما بدالك

فأتاه برجل يقال له قويرى^(١) مشهور. ولم يعد اليه بعد ذلك .
قال احمد بن الطيب : فاستظرفت ذلك وعجبت منه فكتبت إلى ابن ثوبة
رقعة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . اتصل بي - جعلت فداك - أن رجلا من اخوانك
أشار عليك بتكميل فضائلك وتقويتها بشي من معرفة القياس البرهاني وطبائعتك
إليه ، وأنتك أصغيت إلى قوله وأذنت له فأحضرك رجلا كان غاية في سوء
الأدب ، معدنا من معادن الكفر ، وإماما من أئمة الشرك ، لاستغوارك واستغوارك
مخادعك عن عقلك الرصين ، ويتازعك في ثقافة فهمك المبين ، فأبى الله العزيز
إلا جميل عوائده الحسنة قبلك ، ومنته السوابق لديك ، وفضله الدائم عندك ،
بأن تأتي على قواعد برهانه من ذروته ، وتحط عوالى أركانه من أقصى معاقده
أسسه ، فأحييت استعمالى ذلك على كنهه من جهتك ليكون شكرى لك على
ما كان منك ، حسب لومى لصاحبك على ما كان منه ، ولا تلافى الفارط في ذلك
بتدبير المشيئة إن شاء الله تعالى

قال : فأجانبى ابن ثوبة برقة نسختها :

بسم الله الرحمن الرحيم . وصلت رقتك أعزك الله وفهمت فحواها ،
وتدبرت متضمنها ، والخبر كما اتصل بك ، والأمر كما بلغك ، وقد لحضته وبيته
حتى كأنك معنا وشاهدنا ، وأول ما أقول :

الحمد لله مولى النعم ، والمتوحد بالقسم ، إليه يُرد علم الساعة وإليه المصير ،
والأأسأله إيزاع الشكر على ذلك ، وعلى ما منحنا من ودك ، وإتمامه بيننا بمنه

(١) هو أبو اسحق ابراهيم قويرى المنطقى المعروف شيخ مقى بن يونس . وكان
على اختصاصه بعلم المنطق وقيامه به ، مستغرق العبارة ، ومن هنا تجافى الناس كتبه وأطرحوها
ولم أعثر على تاريخ وفاته

ومما أحبت إعلاؤك وتعريفك بما تأدّى إليك ، ازأبا عينة لعنه الله تعالى بنحسه
ودسه وحده ، اغتالى ليكلم ديني من حيث لأعلم ، وينقلني - عما أعتقده وأراه
وأضمره من الإيمان بالله عز وجل ، وبرسوله (صلى الله عليه وسلم) مؤطداً -
الى الزندقة بسوء نيته الى الهندسة ، وأنه ياتيني برجل يفيدني علماً شريفاً تكمل
به فضائلي ، فيما يزعم ، فقلت : عسى أفيد براءة في صناعة ، أو كمالاً في مروءة ،
أو فخاراً عند الأكفاء ، فأجبت به بأن هلم ؟ فأتاني بشيخ ديراني شاخص النظر ،
منتشر عصب البصر ، طويل مشذب مخزوم الوسط ، متزمل في مسكه ،
فاستعدت بالرحمن اذ نزغني الشيطان ، ومجلسي غاص بالاشراف من كل
الاطراف ، وكلهم يرمقه ويتشوف الى رفعتي ويجلسه وإدناؤه وتقريبه ،
ويعظمونه ويحيونه ، والله محيط بالكافرين . فاخذته جلسته ، ولوى أشداقه
وفتح أوساقه ، فتبينت في مشاهدته النفاق ، وفي الفاظه الشقاق . فقلت :
بلغني أن عندك معرفة من الهندسة ، وعلمها واصلاً الى فضل يفيد الناظر
فيه حكمة وتقدماً في كل صناعة ، فلم أبدنا شيئاً منها عسى أن يكون عوناً
لنا على دين أو دنيا ، في مروءة ومفاخرة لدى الأكفاء ، أو مفيداً زهداً
ونسكاً ، فذلك هو الفوز العظيم ، ففن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد
فاز ، وما ذلك على الله بعزيز . قال : فأحضرتني دواة وقرطاساً ، فأحضرتهما
اليه فأخذ القلم ونكت نكتة ، نقط منها نقطة تخيلها بصري ، وتوهمها
طرفي ، كأصغر من حبة الذر ، فزرم عليها من وساوسه ، وتلا عليها من
حكم أسفار أباطيله ، ثم أعلن عليها جاهراً بافككه ، وأقبل عليّ وقال : أيها
الرجل ، إن هذه النقطة شيء لا جزء له . فقلت : أضللتني ورب الكعبة ،
وما الشيء الذي لا جزء له ؟ فقال : كالبيسط . فاذهلني وحيرني وكاد يأتي
على عقلي ، لولا أن هداني ربي ؛ لأنه أتاني بلغة ماسمة من عربي ولاعجمي ،
وقد أحطت علماً بلغات العرب وقت بها واستبرتها جاهداً ، واختبرتها

عامدا ، وصرت فيها الى ما لا أجد أحدا يتقدمنى الى المعرفة به ، ولا يسبقنى الى دقيقه وجليله . فقلت أنا : وما الشئ البسيط ؟ فقال : كالله ، وكالهنس . فقلت له : انك من الملحدين ! أتضرب الله الأمثال والله يقول « فلا تضربوا الله الأمثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون » ؟ لمن الله مرشدا أرشدنى اليك ، ودالا دلتى عليك ، فما ساقك إلى الا قضاء سوء ، ولا كسمعك نحوى الا الحين ، وأعوذ بالله من الحين ، وأبرأ اليه منكم ومما تلحدون ، والله ولى المؤمنين ، انى يرى مما تشركون ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم . فلما سمع مقالتي كره استعاذنى ، فاستغفه الغضب فأقبل على مستبسلا وقال :

انى أرى فصاحة لسانك سببا لعجمة فهمك ، وتدرعك بقولك آفة من آفات عقلك

فلولا من حضر والله المجلس واصفاؤهم اليه مستصوبين أباطيله ، ومستحسنين أكاذيبه ، وما رأيت من استهوائه إياهم بخدعه ، وما تبينت من توازهم ، لأمرت بسلب لسان السكع الا لکن ، وأمرت باخراجه إلى أحر نار الله وسعيره ، وغضبه ولعته ، ونظرت الى أمارات الغضب فى وجوه الحاضرين فقلت : ما غضبكم لنصرانى يشرك بالله ، ويتخذ من دونه الإنداد ، ويلن بالاحاد ؟ لولا مكانكم لتهكنه عقوبة ؟ فقال لى رجل منهم : إنسان حكيم ! ففاظلى قوله فقلت : لمن الله حكمة مشوبة بكفر . فقال لى آخر : ان عندى مسلما يتقدم أهل هذا العلم ا ورجوت بذكره الاسلام خيرا . فقلت إيتى به . فأتانى برجل قصير دحداح آدم مجذور الوجه ، أخفش العينين ، أجلع ، أفطس ، سى المنظر ، قبيح الزى ، فسلم فرددت عليه السلام ، فقلت ما اسمك ؟ فقال : أعرف بكنية قد غلبت على . فقلت : أبو من ؟ فقال : أبو يحيى . فتفاءلت بملك الموت عليه السلام ، وقلت :

اللهم إني أعوذ بك من الهندسة ، اللهم فاكفي شرها فإنه لا يصرف السوء إلا أنت . وقرأت الحمد لله والمعوذتين وقل هو الله أحد . وقيت : إن صديقا لي جاءني بنصراني يتخذ الأنداد ، ويدعى أن الله الأولاد ، ليغويني فهم أفدنا شيئا من هندستك ، وأقبسنا من ظرائف حكمتك ، ما يكون لي سببا إلى رحمة الله ووسيلة إلى غفرانه ، فإنها أربح تجارة ، وأعود بضاعة ؟ فقال : أحضرنى دواة وقرطاسا . فقلت : أتدعوا بالدواة والقرطاس وقد بليت منهما ببليسة لم تندمل عن سويدها قلبي ؟ فقال : وكيف كان ذلك ؟ فقلت : إن النصراني نقط نقطة كأصغر من سم الخياط وقال لي إنها معقولة كريك الأعلى ، فوالله ما عدا فرعون وكفزه وإفكه . فقال : إني أعفيك من النقطة ، لعن الله قويرى وما كان يصنع بالنقطة ؟ وهل بلغت أنت أن تعرف النقطة ؟ فقلت : استجهلني ورب الكعبة ! وقد أخذت بأزمة الكتابة ونهضت بأعبائها ، واستقلت بثقلها ، يقول لي لا تعرف فحوى النقطة ؟ فنازعتني نفسي في معالجته بغليظ العقوبة ، ثم استعطفني الحلم إلى الأخذ بالفضل . ودعا بعلامه وقال له : اثنى بالتخت . فوالله ما رأيت مخلوقا بأسرع احضارا له من ذلك الغلام . فأثاه به فتخيلته هيئة منكورة ، ولم أدر ما هو ، فجملت أصوب الفكر فيه وأصعده ، وأجبل الراى مليا ، وأطرق طويلا لا أعلم أى شئ هو ، أصندوق هو ؟ فإذا ليس بصندوق : أخت هو ؟ فإذا ليس بتخت ! فتخيلته كتابوت ، فقلت : لحد للحد يلحده الناس عن الحق . ثم أخرج من كمه ميلا عظيما فظننته متطبيا وأنه لمن شرار المتطبيين . فقلت له : إن أمرك لعجب كله ! ولم أر أميال المتطبيين كميلك ، أتقنا به العين ؟ قال : لست بمططب ، ولكن أخط به الهندسة على هذا التخت . فقلت له : إنك وإن كنت مبينا للنصراني في دينه ، لمواز له

في كفره ، أتخط على تحت بعيل لتعدل به عن وضح الفجر الى غسق .
الليل ؟ وتميل بي إلى الكذب باللوح المحفوظ وكاتبه الكرام ؟ إياي .
تستهوى ؟ أم حسبتني كمن يهتز لمكايدهم ؟ فقال : لست أذكر لوحا محفوظا
ولا مضيعا ، ولا كاتباً كريماً ولا لثيماً ، ولكني أخط فيه الهندسة ، وأقيم عليها
البرهان بالقياس والفلسفة . قلت له : أخطط . فأخذ يخط وقلبي مروع
يجب وجيباً ، وقال لي غير متعظم : إن هذا الخط طول بلا عرض .
فتذكرت صراط ربى المستقيم ، وقلت له : قاتلك الله أتدري ما تقول ؟
تعالى صراط ربى المستقيم عن تخطيطك وتشبيهك وتحريفك وتضليلك ،
إنه لصراط مستقيم ، وإنه لأحد من السيف الباتر ، والحسام القاطع ،
وأرق من الشعر ، وأطول مما تمسحون ، وأبعد مما تذرعون ، ومداه بعيد ،
وهوله شديد ، أنطمع أن ترحزخى عن صراط ربى ، وحسبتني غرا غيباً
لا أعلم ما في باطن الفاظك ، ومكنون معانيك ؟ والله ما خططت الخط
وأخبرت أنه طول بلا عرض إلا مُثَلَّةً بالصراط المستقيم لتزل قدمي عنه ،
وأن ترديني في جهنم . أعوذ بالله وأبرأ إليه من الهندسة وما تدل عليه
وترشد إليه . إني برىء من الهندسة ومما تعلنون وتسرون وبئسما سولت
لك نفسك أن تكون من خزنتها بل من وقودها ، وإن لك فيها لأنكالا
وسلاسل وأغلالاً وطعاماً ذا غصة . فأخذ يتكلم ، فقلت : سدوا فاه مخافة
أن يبدر من فيه مثل ما بدر من المضلل الأول ، وأمرت بسحبه فسحب
إلى أليم عذاب الله ، ونار « وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة
غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » ، ثم أخذت قرطاساً
وكتبت بيدى يمينا آليت فيها بكل عهد مؤكد ، وعهد مردد ، وعين ليست
لها كفارة ، أنى لا أنظر في الهندسة أبداً ، ولا أطلبها ولا أتعلمها من أحد
سراً ولا جهراً ، ولا على وجه من الوجوه ، ولا على سبب من الأسباب ،

وأكدت بمثل ذلك على عقبي وعقب أعقابهم لا تنظروا فيها ولا تتعلموها
ما دامت السموات والأرض إلى أن تقوم الساعة ليقات يوم معلوم
وهذا بيان ما سألت أعزك الله عنه فيما دفعت اليه ، وامتحننت به ،
ولتعلم ما كان مني ، ولولا وعكة أنا في عقابيلها لحضرتك مشافها وأخذت
بمحظ المتني بك والاستراحة اليك . تمهد على ذلك عذري ، فأنك غير
مباين لفكري ، والسلام

☆☆☆

وقد عقب ياقوت على ذلك بقوله : لاشك أن أكثر ما في هذه
الرسالة مفتعل مزور ، وما أظن برجل مثل ابن ثوابة ، وهو بمكانة من
العلم بحيث تلقى إليه مقاليد الخلافة فيخطب عنها بلسانه القاصي والداني
ويرتضيه العقلاء والوزراء ، بحيث لا يرون له نظيراً في زمانه ، في براعة
لسانه . تولى كتابة الانشاء السنين الكثيرة - أن يكون منه هذا كله ،
ولسكن عسى أن يكون منه ما كان من ابن عباد وهو الذي ساق أبو حيان
خبر ابن ثوابة لأجله ، وهو انه قال : كان ابن عباد يسب أصحاب الهندسة ،
ويقول جاءني بعض هؤلاء الحمقى ورغبني في الهندسة فابتدأ فأثبت خمسة
وعشرين وخط خطأ ووضع شكلاً وطول وزعم أنه يعمل برهاناً على ذلك
فقلت له : كنت أعرف ان هذا خمسة وعشرون ضرورة ، وقد شككت
الآن فانا مجتهد حتى أعلم بالاستدلال ؛ وهذا هو الحسار . قال ياقوت :
ومثل هذا لا يبعد أن يقول مثله من لم يتدرب بهذه الصناعة ، فأما ما تقدم
من حديث ابن ثوابة فهو غاية في التجلف ، والرجل كان أجل من ذلك ، وانما
أتى فيما من جهة احمد بن الطيب لأنه كان فيلسوفاً وكان ابن ثوابة
متعجرفاً كما ذكرنا فاخذ يسخر منه ليضحك المعتضد ، فان احمد بن الطيب
كان من جلساء المعتضد ، وإما أن يكون أبو حيان جرى على عادته في وضع
ما أكثر من وضعه من مثل ذلك ! والله أعلم .

المنطق اليوناني والشمع العربي

مناظرة جرت بين أبي سعيد السيرافي

وبين متى بن يونس القنّائي الفيلسوف

قال أبو حيان: ذكرت للوزير^(١) مناظرة جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات^(٢) بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى^(٣) واختصرتها، فقال لي: أكتب هذه المناظرة على التمام، فإن شيئاً يجري في ذلك المجلس النبيه، وبين هذين الشيخين، بحضور أولئك الاعلام ينبغي أن يقتنم بسماعه، وتوعى فوائده، ولا يتهاون بشيء منه، فكتبت:

(١) لم يعين ياقوت هذا الوزير ولم يعرف به، وأمله الوزير الدلجي الذي وضع له أبو حيان كتاب المحاضرات الذي ذكرت فيه هذه المناظرة. ولم نقف له الآن على ترجمة ومتى عثرنا عليها أثبتناها فيما يأتي لمناسبة قد تدعو إليها

(٢) هو المعروف بابن خنزابة. وهي أمه، وكانت من الجوارى الروميات. كان من بلغاء الكتاب المجيدين. ولاء الخليفة المقتدر العباسي ببغداد وزارته في ربيع الآخر سنة ٣٢٠ هـ وظل في الوزارة إلى آخر مدة المقتدر، وفي عهد القاهرة ووزارة أبي علي ابن مقله الكاتب له تولى ابن خنزابة الدواوين. وفي عهد الراضى تولى على الشام وحلب. ثم قلد الوزارة بعد شهرين فذهب إلى بغداد فلم يطلب له فيها المقام لاضطراب الأمور واختلال الأحوال فيها، ولاستيلاء الأمير أبي بكر محمد بن رائق على الحضرة ففارق بغداد على اتفاق مع ابن رائق متوجها إلى الشام، وكان مولده في شهر شعبان سنة ٢٧٩ هـ ووفاته بغزة في جمادى الأولى سنة ٣٢٧ هـ

(٣) هو أبو بشر متى بن يونس (يونس) القنّائي (نسبة إلى دير قنّ) نشأ في أسكول مرمارى. نزل بغداد وقرأ المنطق على قويرى المار ذكره، وعلى غيره من المناطق. وكان قنّا بالنقل من السرياني إلى العربي، وإلى انتهت رئاسة أهل المنطق في عصره. توفي على نصرانيته ببغداد في ١١ رمضان سنة ٣٢٨ هـ

حدثني أبو سعيد^(١) بجمع من هذه القصة . فأما علي بن عيسى النحوي^(٢)
الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة قال :

لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير ابن الفرات للجماعة
(وفيهم الخالدي ، وابن الأخشيد ، والكندي ، وابن أبي بشر ، وابن رباح
وابن كعب ، وأبو عمرو قدامة بن جعفر ، والزهرى ، وعلى بن عيسى ابن
الجراح ، وأبو فراس ، وابن رشيد ، وابن عبد العزيز الهاشمي ، وابن يحيى
العلوي ، ورسول ابن طنج من مصر ، والمرزبانى صاحب بنى سامان)
أريد أن يُتَدَبَّ منكم إنسان لمناظرة متى في حديث المنطق ، فإنه يقول :
لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من
الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حوينا من المنطق
وملكناه من القيام [به] واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ،
واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه

فأحجم القوم وأطرقوا !

فقال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفتى بكلامه ومناظرته وكسر
ما يذهب إليه ، وإنى لا أعدكم في العلم بحاراً ، وللدن وأهله أنصاراً ، وللحق
وطلابه مناراً ، فما هذا التماز والتلازم اللذان تجلون عنهما ؟

فرفع أبو سعيد السيراني رأسه وقال : أعذر أيها الوزير ، فإن العلم
مصون في الصدور ، غير العلم المعروف في هذا المجلس على الاسماع المصنوعة
والعيون المحدثه ، والمقول الجملة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب
الهيبة ، والهيبة مكسرة ، ويحتلب الحياء ، والحياء مغلبة ، وليس البراز في
معركة غاصة ، كالصراع في بقعة خاصة .

(١) يعنى السيراني (٢) يعنى الرومانى

فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد ، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك .
فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمر به هُجْنة ، والاحتجاج عن رأيه إخلاد إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم ، وإياه نسأل حسن التوفيق في الحرب والسلم
ثم واجه متى فقال : حدثني عن المنطق ، ما تعنى به ؟ فإن فهمنا مرادك فيه ، كان كلامنا منك في قبول صوابه ورد خطائه على مدّتي مرضي ، وعلى طريقة معروفة

قال متى : أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ، كاليزان فأنى أعرف به الرُّجْحَان من النقصان ، والشائل من الجائح

فقال له أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالمِيزان ، إن كنا نبحت بالمِيزان . هبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون ، أهو حديد أو ذهب أو شبهه ^(١) ، أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقير إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته ونسائر صفاته التي يطول عددها ، فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك ، وفي تحقيقه كان اجتهدك ، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه : فأنت كما قال الأول :

حَفِظْتَ شَيْئًا وَضَاعْتَ مِنْكَ أَشْيَاءَ

وبعد فقد ذهب عليك شيء ها هنا ، ليس كل ما في الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها ما يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح ، وفيها ما يحزر . وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المريئة ، فإنه أيضا على ذلك في المعقولات

(١) الشبه : النحاس الأصفر

المقروءة ، والاحساس ظلال العقول ، وهي تحكما بالتبديد والتقريب مع الشبه المحفوظ ، والمائلة الظاهرة ، ودع هذا ؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها ، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ، من أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه حكما لهم وعليهم ، وقاضيا بينهم ، ما شهد له قبلوه ، وما أنكروه رفضوه ؟

قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، وتصفح الخواطر الساتحة ، والسواخ الهاجسة ، والناس في المعقولات سواء ، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية عند جميع الأمم ؟ وكذلك ما أشبهه ؟

قال أبو سعيد : لو كانت المطلوبات بالعقل ، والمذكورات باللفظ ، ترجع مع شعبها المختلفة ، وطرائقها المتباينة ، إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة أثمانية ، زال الاختلاف ، وحضر الاتفاق . ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة في مثل هذا التعميه ، ولكن ندع هذا أيضا ؛ إذا كانت الأغراض المعقولة ، والمعاني المدركة ، لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزممت الحاجة إلى معرفة اللغة ؟

قال : نعم

قال : أخطأت اقل في هذا الموضع : بلى

قال متى : أنا أقلدك في مثل هذا .

قال أبو سعيد : فأنت إذا لست تدعوننا إلى علم المنطق ، بل إلى تعلم اللغة اليونانية ! وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعوننا إلى لغة لاتقى بها ، وقد عفت منذ زمان طويل وباد أهلها وانقرض القوم الذين

كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟^(١) على انك تنقل عن السريانية، فما تقول- في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية؟ ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟

قال متى: يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق.

قال أبوسعيد: إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوّمت وما حرّفت، ووزنت وما جزّفت، وأنها ما التأت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام- وإن كان هذا لا يكون وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير المعاني- فكأنك تقول بعد هذا: لاجبة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه؟

قال متى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة. والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه، ويفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصناعة؛ ولم نجد هذا لغيرهم. قال أبو سعيد: أخطاء وتعصبت، وملت مع الهوى، فإن العلم مبثوث في العالم، ولهذا قُتل القائل:

(١) في هذا القول نظر، لانه يدل على أن النقلة والتراجمة الذين نقلوا علوم اليونان إلى العربية حتى ذلك العهد، لم ينقلوها من اللغة اليونانية مباشرة. وهو يؤيد الرأي القائل بأن العلوم اليونانية إنما نقلت إلى العربية عن طريق اللغة السريانية والفارسية. ولعل هذا هو الأصح والجدير بالاعتبار. ولذلك جاءت أكثر النقول غير مطابقة للأصل اليوناني. ووقع فيها التغيير والتبديل والتحريف والتصحيف كما قرره العارفون عند المقابلة والمقارنة، ولا سيما بعد العثور على مؤلفات أرسطو وغيره مكتوبة باللغة اليونانية الأصلية

أَلْعِلْمُ فِي الْعَالَمِ مَبْنُوتٌ وَنَحْوُهُ الْمَاقِلُ مَحْشُوتٌ

وكذلك الصناعات منقوضة على جميع من على جديد الأرض ،
ولهذا غلب علم في مكان دون مكان ، وكثرت صناعة في بقعة دون بقعة ،
وهذا واضح ، والزيادة عليه مشغلة ، ومع هذا فأنما كان يصح قولك وتسلم
دهواك ، لو كانت يونان معروفة بين جميع الأمم بالمصنعة الغالبة ، والقطرة
الظاهرة ، والبنية الخالقة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا ما قدروا ، ولو قصدوا
أن يكذبوا ما استطاعوا ، وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ،
والخطأ تيرا منهم ، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والذائل بعدت
عن جواهرهم وعروقهم ؟ وهذا جهل ممن يظنه بهم ، وعناد ممن يدعيه
عليهم ؛ بل كانوا كثيرهم من الأمم ، يصيبون في أشياء ، ويخطئون في أشياء ،
ويصدقون في أمور ، ويكذبون في أمور ، ويحسنون في أحوال ، ويسئئون
في أحوال ؛ وليس واضح المنطق يونان بأسرها ؛ إنما هو رجل منهم ،
وقد أخذ عن قبله ، كما أخذ عنه من بعده ، وليس هو حجة على هذا الخلق
الكثير والجسم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم . ومع هذا فالاختلاف
في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سنخ^(١) وطبيعة ؛ فكيف
يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلله ، أو يؤثر
فيه ؟ هيهات ؛ هذا محال . ولقد بقى العالم بعد منطقه على ما كان قبل منطقه ؛
وامسح وجهك بالسלוطة عن شيء لا استطاع ، لأنه مقتد بالفطرة
والطباع . وأنت فلو قرغت بالاك ، وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه
اللغة التي تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدرس أصحابك بفهم أهلها ،
وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غنى عن معاني يونان ،
كما أنك غنى عن لغة يونان . وها هنا مسألة ؛ أنقول إن الناس عقولهم مختلفة ،
وأنصباؤهم منها متفاوتة ؟

(١) السنخ : الأصل

قال متى : نعم .

قال : وهذا التفاوت والاختلاف بالطبيعة أو الاكتساب ؟

قال : بالطبيعة .

قال : فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به الاختلاف الطبيعي ،
والتفاوت الاصلى ؟

قال متى : هذا قد مر في جملة كلامك آنفا .

قال أبو سعيد : فهل وصلته بجواب قاطع ، وبيان ناصع ؟ ودع هذا ؛
أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ، ومعانيه متميزة عند
أهل العقل ، فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذى
تدل به وتباهى بتفخيمه ؟ وهو « الواو » وما أحكامه ، وكيف مواقفه ، وهل
هو على وجه واحد أو وجوه ؟

فبهت متى وقال : هذا نحو ، والنحو لم انظر فيه ؛ لأنه لا حاجة بالمنطق
إلى النحو ، وبالنحو حاجة إلى المنطق ؛ لأن المنطق يبحث عن المعنى ،
والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطق باللفظ فبالعرض ، وإن مر
النحو بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع
من المعنى !

قال أبو سعيد : أخطأت ؛ لأن المنطق ، والنحو ، واللفظ ،
والإفصاح ، والإعراب ، والإنباء ، والحديث ، والإخبار ، والاستخبار ،
والعرض ، والتمنى ، والحض ، والدعاء ، والنداء ، والطلب ، كلها من واد
واحد بالمشاكلة والمماثلة . ألا ترى أن رجلا لو قال : نطق زيد بالحق ، ولكن
ما تكلم بالحق . وتكلم بالفحش ، ولكن ما قال الفحش . وأعرب عن نفسه ،
ولكن ما أفصح . وأبان المراد ، ولكن ما أوضح ؛ أو فاه بمجته ، ولكن
ما لفظ ، أو أخبر ، ولكن ما أنبأ ؛ لكان في جميع هذا تحرفا ومناقضا وواضعا

الكلام في غير حقه ، ومستعملا للفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره ؟
والنحو منطق ، ولكنه مسلوخ عن العربية . والمنطق نحو ، ولكنه مفهوم
باللغة . وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي ، والمعنى عقلي ،
ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ،
ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهي ؛
ومادة اللفظ طينية ، وكل طيني متهافت . وقد بقيت أنت بلا إسم لصناعتك
التي تتعلها ، وأنت التي ترهى بها ، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً
فتعار ، ويسلم لك بمقدار ، وإن لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من
أجل الترجمة . فلا بد لك أيضاً من كثيرها ، من أجل تحقيق الترجمة
واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة بك

قل متى : يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف فإنى أتبلغ
بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان ؟

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف
فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها ، وكذلك أنت
محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف ، فإن الخطأ
والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات ، وهذا باب أنت
وأصحابك ورهطك عنه في غفلة ، على أن هاهنا سرّاً ما علق بك ، ولا
أسفر لمقلك ؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع
جهااتها بحدود صفاتها ، في أسمائها وأفعالها وحروفها ، وتأليفها وتقديمها
وتأخيرها ، واستعارتها وتحقيقها ، وتشديدتها وتخفيفها ، وسعتها وضيقها ،
ونظمتها ونثرها ، وسجمتها ووزنها وميلها ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وما
أظن أحداً يدفع هذا الحيك أو يسأل في صوابه ممن يرجع إلى مسكة من
عقل ، أو نصيب من إنصاف ! فن أئن يجب أن نشق بشيء نرجم لك على

هذا الوصف؟ بل أنت الى أن تعرف اللغة العربية أخرج منك إلى أن تعرف المعاني اليونانية، على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات لا تكون فارسية ولا عربية ولا تركية. ومع هذا فأنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تُزرى على العربية وانت تشرح كتب أرسطاطاليس بها مع جهلك بحقيقتها! وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها، حال قوم كانوا قبل واضح المنطق، أنظر كما نظرنا، وأندير كما تدبروا لأن اللغة قد عرفت بالمنشأ والوراثه، والمعاني نُقِرَتْ عنها بالنظر والرأي والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟ لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لم يعرف هذه الموجودات من الطريقة التي عرفت انت؟ ولعلك تفرح بتقليدك وإن كان على باطل أكثر مما يفرح باستبداده وإن كان على حق! وهذا هو الجهل المبين، والحكم الغير مستبين؟ ومع هذا، فحدثني عن «الواو» ما حكمه! فاني أريد أن أبين أن تقضيماك للمنطق لا يغني عنك شيئا، وأن تجهل حرفاً واحداً من اللغة التي تدعو بها إلى الحكمة اليونانية، ومن جهل حرفاً واحداً أمكن أن يجهل اللغة بكاملها، وإن كان لا يجهلها كلها، ولكن يجهل بعضها، فلمله يجهل ما يحتاج إليه ولا ينفعه فيه علمه بما لا يحتاج؛ وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يتأني على هذا وينكر، ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام، وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان؟ وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وظالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوّز؟ وسمعتكم تقولون: «في» لا يعلم النحويون مواضعها، وإنما يقولون هي للوعاء، كما يقولون إن «الباء» للإلصاق، وإن «في» تقال على وجوه

يقال : الشيء في الوعاء ، والبناء في المكان ، والسائس في السياسة ،
والسياسة في السائس ، ألا ترى هذا المنطق ^(١) هو من عقول يونان ومن
ناحية لغتها ؟ ولا يجوز أن يعقل هذا بعقول الهند والترك والعرب ،
فهذا جهل من كل من يدعيه ، وخطل من [القائل الذي أفاض فيه] ^(٢)
النحوى إذا قال « في للوعاء » فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح ،
وكنى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل ، ومثل هذا كثير ، وهو
كاف في موضع السكيت ^(٣)

فقال ابن الفرات : أيها الشيخ الموفق ، أحيه بالبيان عن مواقع « الواو »
حتى تكون أشد في إخمائه ، وحقق عند الجماعه ما هو عاجز عنه ، ومع ذلك
فهو متشبع به

فقال أبو سعيد : للواو وجوه ومواقع ، منها معنى العطف في قولك :
أكرمت زيدا وعمرا ، ومنها التسم في قولك : والله لقد كان كذا وكذا ،
ومنها الائتناف كقولك نخرجت وزيد قائم . لأن الكلام بعده ابتداء وخبر ،
ومنها رُب التي هي للتقليل ، نحو قوله (يعني رؤبة بن العجاج)

وَقَائِمِ الْأَعْمَاقِ خَاوِي الْمَخْرَقِ

ومنها أن تكون أصلية في الاسم كقولك : واقد ، واصل ، وافد .
وفي الفعل كقولك : وجل يوجل . ومنها أن تكون مقحمة نحو قول الله
تعالى « فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَلِلَّهِ الْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ » أي ناديناها ، ومثله قول الشاعر
(هو امرؤ القيس)

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الْحَيِّ وَاتَّحَى بِنَا بَطْنَ خَبْتِ ذِي قِفَافٍ عَقَقَلْ

(١) في الاصل : الشقيق ، وليس لها معنى .

(٢) في الاصل « وخطل من القول الذي أفاض » وهذا ليس بكلام تام المعنى مستقيم
المعنى ، ولهذا أبدلته بما وضعته في الاصل بين العلامتين

(٣) في الاصل : السكيت

المعنى : أنتحى بنا . ومنها معنى الحال فى قوله عز وجل « وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا » أى يكلم الناس حال صغره بكلام الكهل فى حال كهولته . ومنها أن تكون بمعنى حرف الجر كقولك : استوى الماء والخشبة ، أى مع الخشبة .

فقال ابن الفرات لمتى : يا أبا بشر ، أكان هذا فى منطقك ؟ (١)
ثم قال أبو سعيد : دع هذا ، هاهنا مسألة علاقتها بالمعنى العقلى أكثر من علاقتها بالشكل اللفظى ، ما تقول فى قول القائل : زيد أفضل أخوة ؟
قال : صحيح .

قال : فما تقول إن قال : زيد أفضل أخوته ؟
قال : صحيح .

قال : فما الفرق بينهما مع الصحة ؟ فَبَلَّحَ وَجَنَحَ (٢) وعصب ريقه .
فقال أبو سعيد : أفيت على غير بصيرة ولا استبانة ؛ المسألة الاولى جوابك عنها صحيح وإن كنت غافلا عن وجه صحتها ، والمسألة الثانية جوابك عنها غير صحيح وإن كنت أيضا ذاهلا عن وجه بطلانها
قال متى : بينَ إِمَّا هذا التهجين ؟

قال أبو سعيد : إذا حضرت الحلقة (٣) استفتدت ، ليس هذا مكان التدريس ، هو مجلس إزالة التلبس مع من عادته التمويه والتشويه (٤) والجماعة تعلم أنك أخطأت . فليَمَّ تدعى أن النحوى إنما ينظر فى اللفظ لا فى المعنى ، والمنطوق ينظر فى المعنى لا فى اللفظ ؟ هذا كان يصح لو أن المنطوق يسكت

(١) فى الاصل : نحوك . وهذا من تحريف النساخ ، والصحيح ما أثبتناه

(٢) بلح : أعيا ، وجنح : مال

(٣) فى الاصل : المختلفة ، وهو تصحيح

(٤) التشويه هنا بمعنى اتباع الشبه وترويجها

ويجبل فكره في المعاني ويرتب ما يريد في الوهم السامح^(١) والخاطر العارض،
والحدث الطارىء؛ وأما وهو يريد أن يبرر ما صح له بالاعتبار والتصفح إلى
المتعلم والمناظر فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده ، ويكون طباقاً
لغرضه ، وموافقاً لقصده .

قال ابن الفرات : يا أبا سعيد ، تتم لنا كلامك في شرح المسألة حتى
تكون الفائدة ظاهرة لأهل المجلس ، والتبكيك عاملاً في نفس أبي بشر
فقال : ما أكره من إيضاح الجواب عن هذه المسألة إلا ملل الوزير ،
فإن الكلام إذا طال مُلّ

فقال ابن الفرات : ما رغبت في سماع كلامك وبينى الملل علاقة ؛
فأما الجماعة فحرصها على ذلك ظاهر

فقال أبو سعيد : إذا قلت : زيد أفضل أخوته لم يجز ، وإذا قلت زيد
أفضل الأخوة جاز ، والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد
خارج عن جملتهم . وذلك دليل أنه لو سأل سائل فقال : من أخوة زيد ،
لم يجز أن تقول : زيد وعمرو وبكر وخالداً وإنما تقول : بكر وعمرو وخالداً .
ولا يدخل زيد في جملتهم . فإذا كان زيد خارجاً عن إخوته صار غيرهم ،
فلم يجز أن يكون أفضل إخوته كما لم يجز أن يكون حمارك أفضل البغال ،
لأن الحمار غير البغال ، كما أن زيد غير إخوته . فإذا قلت : زيد أفضل
الأخوة جاز ، لأنه أحد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ،
فهو بعض الأخوة . ألا ترى أنه لو قيل : من الأخوة : عدته فيهم
فقلت : زيد وعمرو وبكر وخالداً ، فيكون بمنزلة قولك : حمارك أقره الحمير ؟
فلما كان على ما وصفنا جاز أن يضاف إلى واحد منبكور يدل على

(١) في الأصل : السياح . ولا معنى لها هنا ، وما أثبتناه هو مقتضى السياق

الجنس فتقول : زيد أفضل رجل ، وجمارك أفره حمار . فيدل رجل على الجنس كما دل الرجال ، وكما في عشرين درهما ومائة درهم فقال ابن الفرات : ما بعد هذا البيان مزيد ، ولقد جل علم النحوي عندي بهذا الاعتبار وهذا الانقياد

فقال أبو سعيد : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك ، وتجنب الخطأ من ذلك . وإن زاع شيء عن النعت فإنه لا يخلو من أن يكون سائفا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد ، أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم . فأما ما يتعلق باختلاف لغات القبائل فذلك شيء مسلم لهم ، وما أخذ عنهم . وكل ذلك محصور بالتبعية والرواية والسمع والقياس المطارد على الأصل المعروف من غير تحريف ، وإنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف ولا تستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم ، فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء ناقصون . وجعلوا تلك الترجمة صناعة وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال : ألا تعلم يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد ائتمت بمراتب ؟ مثال ذلك أنك تقول : هذا ثوب ، والثوب يقع على أشياء بها ضار ثوبا ، ثم بها نسجه بعد أن غزله (١) فسداته لا تكفي دون أحمته ، وأحمته لا تكفي دون سداته ، ثم تأليفه كنسجه وبلاغته كقصارته ، ودقة سلكه كرفق لفظه ، وغلظ غزله ككثافة حروفه ، ومجموع هذا كله ثوب ، ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه

قال ابن الفرات : سله يا أبا سعيد عن مسألة أخرى فإن هذا كلما

(١) في الأصل : ثم به نسج . وهو تحريف اقتضى إصلاحه بما أثبتناه

توالى عليه أبان انقطاعه ، وانخفض ارتقاعه ، فى المنطق الذى ينصره ، والحق
الذى لا ينصره .

قال أبو سعيد : ما تقول فى رجل قال : لهذا على درهم غير قيراط ؟

قال متى : ما لى علم بهذا النمط .

قال : لست نازعا عنك حتى يصبح عند الحاضرين أنك صاحب مخرقة
وزرق ! ها هنا ما هو أخف من هذا ، قال رجل لصاحبه : بكم الثوبان المصبوغان ،
وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغان ؟ وقال آخر : بكم ثوبان مصبوغين ؟ بين هذه
المعاني التى تضمنها لفظ لفظ ؟

قال متى : لو نثرت أنا أيضا عليك من مسائل المنطق شيئا لكان
حالك كحالى .

قال أبو سعيد : أخطأت ، لأنك اذا سألتنى عن شيء أنظر فيه ، فإن
كان له علاقة بالمعنى وصح لفظه على العادة الجارية أجبت ، ثم لا أبالى أن
يكون موافقا أو مخالفا ، وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك ، وإن كان
متصلا باللفظ ، ولكن على وضع^(١) لكم فى الفساد ، على ما حشوتكم به كتبكم ،
رددته أيضا . لأنه لا سبيل إلى إجدات لغة مقررة بين أهلها ، ما وجدنا لكم
إلا ما استعرت من لغة العرب : كالسبب ، والآلة ، والموضوع ، والمحمول ، والكون ،
والفساد ، والمهمل ، والمخصوص ، وأمثلة لا تنفد ولا تجدى ، وهى إلى العى
أقرب ، وفى الفهامة أذهب . ثم أنتم هؤلاء فى منطقكم على نقص ظاهر ،
لأنكم لا تقون بالكتب ولا هى مشروحة ، وتدعون الشعر ولا تعرفونه ،
وتدعون الخطابة وأنتم عنها فى منقطع التراب ، وقد سمعت قائلكم يقول :
الحاجة ماسة إلى كتاب البرهان . فإن كان كما قال فلم قطع الزمان بما قبله من

(١) فى الاصل : موضع . وما أثبتناه أصلح

الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مست إلى ما قبل البرهان فهي أيضا ماسة إلى ما بعد البرهان؛ وإلا فلم صنف ما لا يحتاج إليه ويستغنى عنه؟ هذا كله تخطيط وزرق، وتهويل ورعد وبرق، وأنما بودكم أن تشغلوا جاهلا، وتستدلوا عزيزا، وغايتكم أن تهولوا بالجنس، والنوع، والخاصة، والفصل، والعرض، والشخص، وتقولوا: الهئية، والائنية، والماهية، والكيفية، والكمية، والذاتية، والعرضية، والجوهرية، والهيولية، والصورية، والائتسية، والكسبية، والنفسية، ثم تسمطون وتقولون: جئنا بالسجري قولنا - لافي شيء من باء وواو وجيم في بعض باء، وفاء في بعض جيم، وإلا في كل ب وج في كل ب فا، إذن لافي كل ج، وهذا بطريق الحلف، وهذا بطريق الاختصاص، وهذه كلها جزافات وترهات ومغالق وشبكات. ومن جاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقوب رأيه، وانارت نفسه، استغنى عن هذا، كله بعون الله وفضله؛ وجودة العقل، وحسن التمييز، ولطف النظر، وثقوب الرأي، وإنارة النفس، من منائح الله البهية، ومواهبه السنية؛ يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطاعتكم بالمنطق وجها، وهذا الناشئ أبو العباس قد نقض عليكم، وتتبع طريقكم، وبين خطأكم، وأبرز ضعفكم، ولم تقدرُوا إلى اليوم أن تردوا عليه كلاما واحدة مما قال. وما زدتكم على قولكم: «لم يعرف أغراضنا، ولا وقف على مرادنا، وإنما تكلم على وهم»، وهذا منكم لاجبة ونكول. ورضى بالعجز والكلول. وكل ما ذكرتم في الموجودات فعليكم فيه اعتراض. هذا قولكم في فعل وينفعل، لم تستوضحوا فيهما مراتبهما ومواقفهما. ولم تفقهوا على مقاسمتهما، لأنكم قنعتن فيهما بوقوع الفعل من يفعل، وقبول الفعل من يتفعل، ومن وراء ذلك غايات خفيت عليكم، ومعارف ذهبت عنكم، وهذا حالكم في الإضافة؛ فأما البذل ووجوهه، والمعرفة وأقسامها، والنكرة

ومراتبها ، وغير ذلك مما يطول ذكره ، فليس لكم فيه مقال ولا مجال . وأنت إذا قلت لأنسان : كن منطقيا . فإنما تريد : كن عقليا أو عاقلا ، أو اعقل ما تقول ! لأن أصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل . وهذا قول مدخول . لأن المنطق على وجوده أنتم منها في سهو . وإذا قال لك آخر : كن نجويا لغويا فصيحيا . فإنما يريد : إفهم عن نفسك ما تقول ، ثم رُم أن يفهم عنك غيرك وقدّر اللفظ على المعنى فلا ينقص منه هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به . فاما إذا حاولت فرش المعنى ، وبسط المراد ، فأحل اللفظ بالروادف الموضحة ، والأشياء المقربة ، والاستعارات الممتعة ، وسد المعاني بالبلاغة ، أعني لوح منها شيئا حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها ، والشوق إليها ، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز وجل ، وكرم وعلا ، وأشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يمتري فيه ، أو يتعب في فهمه ، أو يسترح عنه لا غماضه . فبهذا المعنى يكون جامعا لحقائق الاشياء : ولاشياء الحقائق ، وهذا باب إن استقصيته خرج عن نمط ما نحن عليه في هذا المجلس ، على أنى لا أدرى أيؤثر ما أقول أم لا

ثم قال : حدثنا ، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين ، أو رفعتهم بالخلاف بين اثنين ؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة ، وأن الواحد أكثر من واحد ، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد ؟ وأن الشرع ما تذهب إليه ، والحق ما تقول ؟ هيئات ! ها هنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهديانهم ، وتدق عن عقولهم وأذهانهم ، ودع هذا ، ها هنا مسألة قد أوقعت خلافا فارفع ذلك الخلاف بمنطقك ؟ قال قائل : لفلان من الحائط إلى الحائط ، ما الحكم فيه ؟ وما قدر المشهود به لفلان ؟ فقد قال ناس : له الحائطان مما وما بينهما . وقال آخرون : له النصف من كل منهما . وقال آخرون : له أحدهما . هات الآن آتتك الباهرة ، ومعجزتك القاهرة ؟ ! وأنتى لك بهمتا

وهذا قد بان بغير نظرك ونظر أصحابك اودع [هذا] أيضا ، قال قائل « من الكلام ما هو مستقيم حسن ، ومنه ما هو مستقيم كذب ، ومنه ما هو خطأ ، فسر هذه الجملة ؟ واعترض عليه عالم آخر ، فاحكم أنت بين هذا القائل والمعترض ، وأرنا قوة صناعتك التي تميز بها بين الخطأ والصواب ، وبين الحق والباطل ؟ فان قلت : كيف أحكم بين اثنين أحدهما قد سمعت مقالته ، والاخر لم أحصل على اعتراضه ؟ قيل لك : استخرج بنظرك الاعتراض ، ان كان ما قاله محتملا له ، ثم أوضح الحق منهما ، لأن الأصل مسموع لك ، حاصل عندك ، وما يصح به أو يطرد عليه يجب أن يظهر منك ، فلا تتعاسر علينا فان هذا لا يخفى على أحد من الجماعة . فقد بان الآن ان مركب اللفظ لا يجوز مبسوط العقل ، والمعاني معقولة ، ولها اتصال شديد وبساطة تامة ، وليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به ، وينصب عليه سورا ولا يدع شيئا من داخله أن يخرج ، ولا شيئا من خارجه أن يدخل ، خوفامن الاختلاط الجالب للفساد ، أغنى أن ذلك يخلط الحق بالباطل ، ويشبه الباطل بالحق . وهذا الذي وقع الصحيح منه في الأول قبل وضع المنطق ، وقد عاد ذلك الصحيح في الثاني بهذا المنطق ، وانت لو عرفت العلماء والفقهاء ومسائلهم ووقفت على غورهم في نظرهم ، وغوصهم في استنباطهم وحسن تأويلهم لما يرد عليهم ، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة ، والكنايات المفيدة ، والجهات القرينية واليبسة ، لحقرت نفسك ، وازدريت أصحابك ، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه ، أقل في عينك من السها عند القمر ، ومن الحصا عند الجبل . أليس الكندي (١) وهو علم في أصحابك يقول في جواب مسألة « هذا من باب عدة ،

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي البصري البغدادي ، ينتهي نسبه إلى ملوك كنده . وكان جده الاشعث بن قيس ملكا على كنده كلها أيام جاهليته ثم أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان له بلاء عظيم في الفتوحات الاسلامية . وكان والده اسحق بن الصباح أميرا على الكوفة في عهد المهدي والرشد . وأبو يوسف

فعد الوجوه بحسب الاستطاعة على طريق الامكان من ناحية الوهم بالاترتيب حتى وضعوا له مسائل من هذا وغالطوه بها واروه من الفلسفة الداخلة فذهب

هذا أول من شهر في الاسلام بالعلوم الفلسفية حتى سمي « فيلسوف الاسلام » وكان يذهب في القول بحدوث العالم مذهب افلاطون . وله رسائل ومؤلفات في علوم شتى نفقت عند الناس نقا عجبيا وأقبلوا عليها إقبالا مدهشا . لأنه كان راسخ القدم في علوم الفلسفة، والطب، والحساب، والمنطق، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والعدد، والسياسة، والآداب ؛ وفي سائر ما عرف من علوم اليونان والفرس والهند في ذلك العهد . وله حديث يدل على الخدق والبراعة والتفوق لم يسمع عن أحد غيره ، لا بأس بتلخيصه هنا . ذلك أنه كان في جواره رجل من أكابر التجار ، وكان هذا الرجل مفضاله مزرية عليه محقرا لشأنه . وكان لهذا التاجر ولد قد اضطلع عنه بكافة شؤونه ومعاملاته التجارية . فأصيب هذا الولد بالسكتة المفاجئة فذهل الرجل وطار في أمره ، وأمواله في أيدي الناس لا يدرى منها شيئا فلجأ الى كل طبيب في بغداد يسأله العون على ما أصابه ، من موت ولده وضياع ماله ، فلم يغنه ذلك شيئا ، فقليل له : أنت في جوارك فيلسوف زمانه وأعلم الناس بعلاج هذه العلة ، فلو قصدته لوجدت عنده ما تحب . فدعته الضرورة إلى أن تحمل على الكندي بأحد إخوانه فلما رأى الكندي ابنه وما هو عليه أخذ يحسه ثم أمر باحضار تلاميذه في علم الموسيقى ولا سيما الخذاق منهم بضرب العود العارفين بضروب النغم عليه ، فحضر منهم أربعة فأوقفهم على طريقة خاصة وأمرهم بالضرب عليها عند رأسه . ثم أخذ يحس المريض فينهم يضربون إذا بنضه يقوى وبنفسه يمتد ، وإذا به يتحرك ثم يجلس ويتكلم ، والضاربون لا يفترون عما هم فيه ، فقال الكندي للرجل : سل ولدك عن علم ما تحتاج الى علمه بمالك وعليك وأثبتته . فجعل الرجل يسأل والمريض يجيب إلى أن استوفى منه علم جميع شؤونه المالية والتجارية . ثم سكت الضاربون فعاد الولد الى حالته الأولى وتغشاه السكات . فسأله الرجل أن يأمرهم بمعادة الضرب فقال الكندي : هيات ، إنما كانت صاباة قد بقيت من حياته ثم انقطعت ، وليس لي ولا لأحد من البشر سبيل الى الزيادة في مدة من انتهت مدته . وكان الكندي مبخلا وله في ذلك وصية الى ولده غريبة في بابها ، وهو عند الجاحظ من أئمة البخلاء . ويظهر أنه مات في بغداد أيام المستعين وذلك في حدود

عليه ذلك الوضع فاعتقد أنه [صحيح وهو] مريض العقل ، فاسد المزاج ،
حائل الغريزة ، مشوش القلب ، قالوا له : أخبرنا عن الأمثلة الجرام
واصطكاك تضاعف الأركان ، هل يدخل في باب وجوب الامكان ؟ أو يخرج
من باب فقدان الى ما يخفى عن الأذهان ؟ وقالوا له ايضا : مانسبة الحركات
الطبيعية إلى الصور الهيولانية ؟ وهل هي ملائمة للكيان في حدود النظر والبيان ،
او مزيلة له على غاية الأحكام ؟ ما تأثير فقدان الوجدان في عدم الامكان عند
امتناع الواجب من وجوبه في ظاهر مالا وجوب له في إمكان أصله ؟ وعلى
هذا فقد حفظ جوابه عن جميع هذا على غاية الركاكة والضعف والفساد
والفسالة والسخف ؛ ولولا التوقي من التطويل لسردت ذلك كله ولقد مررت
في خطة التفاوت في تلاشي الأشياء غير محاط به ، لأنه يلاقى الاختلاف
في الأصول والاتفاق في الفروع ، وكل ما يكون على هذا النهج فالنكرة تراحم
عليه المعرفة ، والمعرفة تناقض النكرة ، على ان النكرة والمعرفة من الالبسة
العارية من ملابس الاسرار الالهية ، لا من باب الالهية العارضة في احوال
السرية ، ولقد حدثني أصحابنا الصائون عنه بما يضحك الشكلى ، ويشمت
العدو ، ويغم الصديق ، وما ورث هذا كله الا من بركات يونان ؛ وفوائد
الفلسفة والمنطق . ونسأل الله عصمة وتوفيقا نهتدي بهما الى القول الراجع الى
التحصيل والفعل الجارى على التعديل ، إنه سميع مجيب .

قال أبو حيان : هذا آخر ما كتبت عن علي بن عيسى الشيخ الصالح
باملأته ، وكان أبو سعيد روى لما من هذه القصة وكان يقول : لم أحفظ على
نفسى كل ما قلت ، ولكن كتب ذلك القوم الذين حضروا في ألواح كانت معهم
ومحابر أيضا وقد اختلف كثير منه .

قال على بن عيسى : وتقوض المجلس وأهله يتعجبون من جأش أبي سعيد
ولسانه المتصرف ، ووجهه المتهلل ، وفوائده المتابعة .

وقال له الوزير ابن الفرات : عين الله عليك أيها الشيخ ، فقد نديت كباداً ،
وأقررت عيوناً ، وبيضت وجوهاً ، وحكت طرازا لا تبليه الأيام ، ولا
يتطرقه الحدثان .

قال [أبو حيان] : قلت لعلي بن عيسى : وكم كان سن أبي سعيد يومئذ ؟
قال : مولده سنة ثمانين ومائتين وكان له يوم المناظرة أربعون سنة ، وقد عيى
الشيب بلهزيمة ، هذا مع السمات والوقار والدين والمجد ، وهذا شعار أهل
الفضل والتقدم ، وقل من تظاهر وتحلى بحليته إلا جل في العيون ، وعظم في
الصدور والنفوس ، وأحبه القلوب ، وجرت بمدحه اللسنة . وقلت لعلي
بن عيسى : أكان أبو علي الفسوى جاضراً في المجلس ؟ قال : لا ، كان غائباً وحدث
بما كان . وكان الحسد لأبي سعيد على ما فاز به من هذا الخبر المشهور
والثناء المذكور .

قال أبو حيان : وقال لي الوزير عند منقطع هذا الحديث : ذكرتي شيئاً
كان في نفسي وأحببت أن أسألك عنه واقف عليه : أين أبو سعيد من أبي
علي ؟ وابن علي بن عيسى منهما ؟ وابن المرائي أيضاً من الجماعة ؟ وكذلك
المرزباني وابن شاذان وابن الوراق وابن حيوية ؟ فكان من الجواب : أبو سعيد
أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب ، وأدخل في كل باب ، وأخرج
عن كل طريق ، وألزم للجادة الوسطى في الدين والخلق ، وأروى للحديث ،
وأقضى في الأحكام ، وافقه في الفتوى ، وأحضر بركة على المختلفين ، وأظهر
أثراً في المقتبسة

عصر الدولة

كلمات قيلت عند وفاة عضد الدولة على نظاماقل عند وفاة الاسكندر

قال أبو حيان التوحيدي في كتاب « الزلفه » : إنه لما صحت وفاة عضد الدولة كنا عند أبي سليمان السجستاني ، وكان القومسي حاضرا ، والنوشجاني وأبو القاسم غلام زحل ، وابن المقداد ، والعروضي ، والاندلسي ، والصيمري فتذاكروا الكلمات العشرة المشهورة التي قالها الحكماء العشرة عند وفاة الاسكندر .

فقال الاندلسي : لو قد تقوض مجلسكم هذا بمثل هذه الكلمات لكان يؤثر عنكم ذلك ؟

فقال أبو سليمان : ما أحسن ما بعثتم عليه ؟ أما أنا فأقول : لقد وزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها ، وأعطاه فوق قيمتها ، وحسبك أنه طلب الربح فيها فحسر روحه في الدنيا

وقال الصيمري : من استيقظ للدنيا فهذا نومه ، ومن حلم بها فهذا انبهاه وقال النوشجاني : مارأيت غافلا في غفلته . ولا عاقلا في عقله مثله ، لقد كان ينقض جانبها ، وهو يظن أنه مبرم ، ويغرم وهو يرى أنه غانم .

وقال العروضي : أما إنه لو كان معتبرا في حياته ، لما صار عبرة في مماته وقال الاندلسي : الصاعد في درجاتها إلى سفال ، والنازل من درجاتها إلى معال .

وقال القومسي : من جد للدنيا هزلت به ، ومن هزل راغباعنها جدت له . انظر الى هذا كيف انتهى أمره ، والى أي حضيض وقع شأنه . وإني لأظن أن الرجل الزاهد الذي مات في هذه الايام ودفن بالشونيزية أخف

ظهرا وأعز ظهيرا من هذا الذي ترك الدنيا شاغرة ، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة .

وقال غلام زحل : ماترك هذا الشخص استظهارا بحسن نظره وقوته ولكن غلبه مامنه كان ، وبعموته بان
وقال ابن المقداد : إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم ، وإن ريحا زعزعت هذا الركن لمصوف

فقال أبو سليمان : ما عندي في هذا الحديث أحسن مما سمعت [سمعت] أبا إسماعيل الخطيب الهاشمي لما نعاه على المنبر يوم الجمعة يقول في خطبته :
كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك ؟ وهلا اتخذت دونه جنة تقيك ؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد ؛ ورجالك والجنود ؟ ، وبحولك العتيد ، وبدهرك الشديد ؟ هلا صانعت من جعلك على السرير ، وبذلت له من القنطار إلى القطمير ؛ من أين أتيت وكنت شهما حازما ؛ وكيف مكنت من نفسك . وكنت قويا صارما ؛ من ذا الذي واطأ على مكروهك ، وأناخ بكلكه على ملكك ؟ لقد استضعفك من طمع فيك . ولقد جهلك من سلم العز لك ؛ كلا ولكن ملكك من أخسرك بالتخليك ، وسلبك من قدر عليك بالقهر لك . إن فيك لعبرة للمعتبرين ، وإنك لا آية للمستبصرين ، جافى الله جنبك عن الثرى ، وتجاوز عنك بالحسنى ، ونقل روحك إلى الدرجات العلى ، وعرفنا من خلفك خيرا وعدلا ، يكثر من أجلهما دعاؤنا وثناؤنا عليك ؛ إنه على ذلك قدير ، وهو عليه بصير



قال سبط ابن الجوزي في كتابه « مرآة الزمان » : بين كلام هؤلاء وأولئك المتقدمين المتكلمين على تابوت الاسكندر كما بين الملكين في المساواة

أبو الفضل بن العميد

قال أبو حيان في كتابه «مثالب الوزيرين» جرى بيني وبين أبي علي مسكويه شيء. قال لي مرة: أما ترى إلى خطأ صاحبنا - وهو يعني ابن العميد - في إعطائه فلانا ألف دينار ضربة واحدة! لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق! فقلت - بعد ما أطال الحديث وتقطع بالأسف: - أيها الشيخ، أسألك عن شيء واحد، فاصدق فإنه لا مدب للكذب بيني وبينك! لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً، أو جاهلاً بحق المال؟ أو كنت تقول: ما أحسن ما فعل وليته أربي عليه؟ فإن كان الذي تسمع على حقيقة فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد، أو شيء آخر من جنسه، وأنت تدعى الحكمة وتتكلف في الإخلاق وتزيف الزائف، وتختار منها المختار، فافطن لامرك، واطلع على شرك وشرك.

* *

وقال أبو حيان: ورد أبو محمد بن عبد الرزاق اللغوي المنطقي الشاعر البغدادي على ابن العميد بالرى وامتدحه بقصيدته التي يقول فيها:

بَرِّحْ أَشْتِيَاقِي وَادِّكَارِ	وَلَهَيْبُ أَنْفَاسِ حَرَارِ
وَمَدَامِجْ عِبْرَاتِهَا	تَرْفُضُ عَنْ نَوْمِ مَطَارِ
لِلَّهِ قَلْبِي مَا يَجْنُ	مِنْ الْهُومِ وَمَا يُوَارِ
لَقَدْ انْتَضَى سُكْرُ الشَّبَا	بِوَمَا أَتَقَى وَصَبُّ الْخَمَارِ
وَكَبُرَتْ عَنْ وَصْلِ الصَّفَا	رِ وَمَا سَلَوْتُ عَنِ الصَّغَارِ
سَقِيَا لِنَقْلِي سِي إِلَى	بَابِ الرِّصَافَةِ وَابْتِكَارِ
أَيَّامَ أخطرَ فِي الصَّبَا	نَشْوَانَ مُسْحُوبِ الْأَزَارِ
حَجَّيْ إِلَى حَجَرِ الصَّرَا	ةِ وَفِي حَدَائِقِهَا اعْتِمَارِ

وَمَوَاطِنِ اللَّذَاتِ أَوْ طَانِي وَدَارِ اللَّهِ دَارِي
لَمْ يَبْقَ لِي عَيْشٌ يَلْدُ سِوَى مُعَاقَرَةِ الْعُقَارِ
حَتَّى بِالْحَانَ قَمَرٌ تُ بَيْنَ الْحَانَ الْقَمَارِ
وَإِذَا اسْتَهْلَ ابْنُ الْعَمِيدِ تَضَاعَلَتْ دِيمُ الْقَطَارِ
خَرَقٌ صَفَتْ أَخْلَاقُهُ صَفْوُ السَّيِّدِ مِنَ النَّضَارِ
فَكَأَنَّمَا زُفَّتْ مَوَا هَبُّهُ بِأَمْوَاجِ الْبِحَارِ
وَكَأَنَّ نَشْرَ حَدِيثِهِ نَشْرُ الْخَزَائِمِ وَالْعُرَارِ
وَكَأَنَّمَا تَمَّا تَفَرُّقُ رَاحَتَاهُ فِي نِشَارِ
كَفِّ يَحْفَظُ السِّرَّ نَحْسَبُ صَدْرُهُ لَيْلَ السَّرَارِ
إِنَّ الْكِبَارَ مِنَ الْأُمُو رِ تَنَالُ بِالْهَمِّ الْكِبَارِ
وَأِلَى أَبِي الْفَضْلِ اتَّبَعْتُ هُوَ أَجْسَ النَّفْسِ السَّوَارِ

فتأخرت صلته عنه ، فشفع هذه القصيدة بأخرى واتبعها برقعة ،
قلم يزده ابن العميد على الاهمال ، مع رقة حاله التي ورد عليها إلى بابه ،
فتوصل إلى أن دخل عليه يوم الخميس وهو في مجلس حفل بأعيان الدولة
ومقدمي أرباب الديوار ، فوقف بين يديه ، وأشار إليه بيده وقال :

أيها الرئيس ، إني لزمك لزوم الظل ، وظلت لك ذل النمل ، رأيت
النوى المحرق انتظارا لصلتك ، والله ما بي من الحرمان ، ولكن شماتة الأعداء ،
وهم قوم نصحوني فأغششتهم ، وصدقوني فآهتتهم ، فبأى وجه ألقاهم ،
وبأى حجة أقاومهم ! ولم أحصل من مديح بعد مديح ، ومن نثر بعد نظم ،
إلا عدم مؤلم ، وبأى مسقم ؟ فان كان للنجاح علامة فأتين هي ؟ وما هي ؟
إلا ان الذين نحسدهم على ما مدحوا به كانوا من طيبتك ، وإن الذين هجوا
كانوا مثلك ، فزاحم بمنكبك أعظمهم شانا ، وأثورهم شعاعا ، وأمدهم باعا
فما رشد ابن العميد ولم يدر ما يقول ، فأطرق ساعة ثم رفع رأسه وقال :

هذا وقت يضيق عن الإطالة منك في الاستزادة ، وعن الإطالة مني
في المَعْدرة ، وإذا تواهبنا ما دفعنا إليه ، استأنفنا ما نتحامد عليه .
فقال الشاعر :

أيها الرئيس ، هذه نفثة مصدور منذ زمان ، وفضلة لسان قد خرس
منذ دهر ، والغنى إذا مطل لثيم .
فاستشاط ابن العميد وقال :

والله ما استوجب هذا العتب من أحد من خلق الله . ولقد نأفرت ابن
العميد من دون ذا حتى دفعنا الى قرأ عائم ، ولجأ قائم ، ولست ولي نعمتي
فأحتملك ، ولا صنيعتي فأغضى عليك ، وإن بعض ما قررت في مسامعي
ينفض مرة الحلم ، ويبدد شمل الصبر ، هذا وما استقدمتك بكتاب ، ولا استدعيتك
برسول ، ولا سألتك مدحى ، ولا كلفتك تقريظى !
فقال الشاعر :

صدقت أيها الرئيس ، ما استقدمتني بكتاب ، ولا استدعيتني برسول
ولا سألتنى مدحك ، ولا كلفتني تقريظك ، ولكن جلست في صدر ديوانك
بأبهتك ، وقلت : لا يخاطبني أحد إلا بالرياسة ، ولا ينازعني خلق في أحكام
السياسة ، فاني كاتب ركن الدولة ، وزعيم الأولياء بالحضرة ، والقيم بمصالح
المملكة ؟ فكأنك دعوتني بلسان الحال ، ولم تدعني بلسان المقال

فثار ابن العميد مغضبا وأسرع في صحن داره إلى ان دخل حجراته
وتقوض المجلس ، وهاج الناس ، وسمع الشاعر وهو في صحن الدار مارا يقول :
والله إن سف التراب ، والمشى على الجمر ، أهون من هذا ! فلمن الله
الأدب اذا كان بأئمه مهيناله ، ومشتريه مما كسا فيه

فلما سكن غيظ ابن العميد وثاب إليه حلمه ، التمس منه الغد ليعتذر

إليه ، ويزيل آثار ما كان منه ، فكأنما غاص في سمع الأرض وبصرها .
فكانت حسرة في قلب ابن العميد إلى أن مات

*
* *

قال ابن خلكان : أما القصيدة فهي لأبي محمد عبدالرزاق ، وأما المخاطبة
فقد وجدتها لشاعر من أهل الكرخ يعرف بموتة .

الاصحاب بن عباد

قال أبو حيان [في كتابه مثالب الوزيرين] : كان ابن عباد شديداً الحسداً
أحسن القول ، وأجاد اللفظ ، وكان الصواب غالباً عليه ، وله رفق في سرد
حديث ، ونية في رواية ، وله شمائل مخلوطة بالدماثة ، بين الإشارة
والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم

حدثت ليلةً بحديث فلم يملك نفسه حتى ضحك واستماده ، ثم قيل لي
بعد أنه كان يقول : قاتل الله أبا حيان فإنه نكد ، وإنه وإنه وإنه . وأكره
أن أروى ذمى قلمي . وكان ذلك كله حسداً وغيظاً بحتاً ، وأنا أروى لك
الحديث فإنه في نهاية الطيب ، وفيه فكاهة ظاهرة ، وعى عجيب ، في
معرض بلاغة ظريفة ، في ملبس فهامة

حدثني القاضي أبو الحسن الجراحي قال : لحقني مرة علة صعبة ، فمن
ظريف ما مر على رأسي [أن] دخل في جملة من عاذني شيخ الشونيزية
ودوارة الحمار والتوتة وفتيها أبو الجمد الانباري ، وكان من كبار اصحاب
الزهارى ، فقال أول ما قعد : يقع لي فيما لا يقع لغيري أو لمثلي ، فيمن كان
كأنه مني أو كأنه كان على سني ، أو كان معروفاً بما لا يعرف به الاي ، إلا
أنني أرى أنك لا تحتسى الإحمية فوق ما يجب ، ودون ما لا يجب ، وبين
خوق ما لا يجب ، وبين دون ما لا يجب فرق ، الله يعلم أنه لا يعلم أحد ممن

يعلم أو لا يعلم طب كله أنه يحتجى حمية بين حمتين ، حمية كلا حمية ، ولا حمية كحمية ، وهذا هو الاعتدال والتعديل والتعادل والمعادلة . قال الله تعالى . « وكان بين ذلك قواما » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « خير الأمور أوسطها » وشرها أطرافها ، والعلة في الجملة والتفصيل إذا أدبرت لم تقبل ، وإذا أقبلت لم تدبر ، وأنت من إقبالها في خوف [و] من ادبارها في التعجب وما يصنع هذا كله ؟ لا تنظر إلى اضطراب الحمية عليك ، ولكن انظر إلى جهل هؤلاء الأطباء الالباء الذين يشقون الشعر شقا ، ويدكون البعر دقا ، ويقولون ما يدرون وما لا يدرون ، زرقا وحمقا ، وإلى قلة نصيحهم مع جهلهم ولو لم يجهلوا إذا لم ينصحوا كان أحسن عند الله والملائكة ، ولو نصحوا إذا جهلوا كان أولى عند الناس وأشباه الناس ، والله المستعان وانت في عافية ، ولكن عدوك ينظر إليك بعين الأسات ؛ فيقول وجهه وجه من قد رجع من القبر بعد غد ، وعلى كل حال فالرجوع من القبر خير من الرجوع إلى القبر ، لعن الله القبر ، لا خباز ولا بزاز ولا رزاز ولا كواز ، إنا لله وإنا إليه راجعون عن قريب إن شاء الله ، « وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ » ، « وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ » ، « وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ » ، ومن الجبال جددٌ بيضٌ وحمرٌ تامر بشيء ؟ السنة في العيادة ، خاصة عيادة الكبار والسادة ، التخفيف والتطفيف . وأنا إن شاء الله عندك بالعشى والحق والحق أقدم ما يجب على مثلك لمثلي كأن ليس لك مثل ولا مثلي أيضا هكذا إلى باب الشام ، وإلى قنطرة الشوق ، وإلى المندفة ، أقول لك المستوى لا أنا ولا أنت اليوم كمثل كثراتين إذا علقنا على رأس شجرة ، وكدلوين إذا خلقا على رأس بر ، ودع ذا القارورة ، اليوم لا إله إلا الله ، وأمس كان سبحان الله ، وغدا يكون شيئا آخر ، وبعد غد ترى من ربك العجب ، والموت والحياة بمون الله ، ليس هذا مما يباع في

السوق، أو يوجد مطروحا في الطريق ، وذاك ان الانسان ولا قوة إلا بالله طريف أعمى كأنه ما صبح له منام قط ، ولا خرج من السمارية الى الشط ، وكأنه ما رأى قدرة الله في البط ، اذا لفظ كيف يقول قط قط ، والكلام في الانسان وعمى قلبه وسخنة عينه قل غفر له ، ولا يسلم في هذه الدار الا من عصر نفسه عصرة ينشق منها قيموت كأنه شهيد ، وهذا صعب لا يكون الا بتوفيق الله وبعض خذلانه الغريب ، على الله توكلنا ، واليه التفتنا ، ورضينا ، به استجرنا ، إن شاء أخذنا وإن شاء أطعمنا

قال القاضي : فكدت أموت من الضحك ، على ضغني ، وما زال كلامه [هذا يساورني] إلى أن خرجت على الناس ، وكان مع هذا لايعيا ولا يقف ، ولا يكل ، وكان من عجائب الزمان

* *

وقال أبو حيان : طلع ابن عباد على يوما في دارى وأنا قاعد في كسرىوان . أكتب شيئا قد كان كادني به ، فلما أبصرته قتت قتما ، فصاح بحلق مشقوق : أقعد ! فالوراقون اخس من أن يقوموا لنا ! فهممت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر : اسكت فالرجل رقيق ! فغلب على الضحك واستحال الغيظ تعجبا من خفته وسخفه ، لأنه كان قد قال هذا وقد لوى شدقه ، وشجع أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى تفكك مجنون قد أفلت من دير حنون . والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللاحظ ، ولا يأتى عليها اللفظ

فهذا كله من شمائل الرؤساء ، وكلام الكبراء ، وسيرة أهل العقل والرزانة ؟ لا والله ! وتبا لمن يقول غير هذا

* *

وقال صاحب يوما : « فَعَلْ وَأَفْعَالْ » قليل ، وزعم النحويون أنه ما جاء إلا « زند وازناد ، وفرخ وأفراخ ، وفرد وأفراد ، فقلت له : أنا أحفظ ثلاثين حرفا كلها فعل وأفعل . فقال : هات يا مدعى ! فسردت

الحروف، ودلت على مواضعها من الكتب . ثم قلت : ليس للنحوى أن يبرم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحر والسماع الواسع ، وليس للتقليد وجه إذا كانت الرواية شائعة والقياس مطرد ، وهذا كقولهم : « فاعل » على عشرة أوجه ، وقد وجدته أنا يزيد على أكثر من عشرين وجهاً ، وما انتهيت فى التبع إلى أقصاه . فقال : خروجك من دعواك فى فعل يدلنا على قيامك فى فاعل . ولكن لا نأذن لك فى اقتصاصك ، ولا نهب آذاننا لكلامك ، ولم يف ما أتيت به بجراتك فى مجلسنا ، وتبسطك فى حضرتنا ! فهذا كما ترى ؟

قال : وقال لى ابن عباد يوماً : يا أبا حيان ، من كذاك بأبى حيان ؟ قلت : أجل الناس فى زماته ، وأكرمهم فى وقته . قال : ومن هو ويك ؟ ! قلت : أنت . قال : ومتى كان ذلك ؟ قلت : حين قلت : يا أبا حيان من كذاك أبا حيان ؟ فاضرب عن هذا الحديث وأخذ فى غيره على كراهة ظهرت عليه

قال : وقال لى يوماً آخر - وهو قائم فى صحن داره والجماعة قيام ، منهم الزعفرانى وكان شيخاً كثير الفضل ، جيد الشعر ، ممتع الحديث ، والتميمى المعروف بسطل ، وكان من مصر ، والاقطع ، وصالح الوراق ، وابن ثابت ، وغيرهم من الكتاب والندماء - يا أبا حيان : هل تعرف فيمن تقدم من يكتى بهذه الكنية ؟ قلت : نعم ، من أقرب ذلك أبو حيان الدارمى ، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد القاضى الدقاق قال : حدثنا ابن الانبارى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا ابن ناصح قال : دخل أبو الهذيل العلاف على الواثق فقال له الواثق : لمن تعرف هذا الشعر ؟

سَبَّكَ مِنْ هَاشِمٍ سَبِيلَ لَيْسَ إِلَى وَصْلِهِ سَبِيلُ
مَنْ يَتَمَاطُ الصُّمُغَاتِ فِيهِ فَالْتَوَلْ فِي وَصْفِهِ فَضُولُ

لِلْجَنِّ فِي وَجْهِهِ هِلَالٌ لَا أَعِينُ الْخَلْقَ لَا يَزُولُ
وَطَرَّةٌ مَا يَزَالُ فِيهَا لِنُورِ بَدْرِ الدُّجَى مَقِيلُ
مَا اخْتَالَ فِي صَحْنِ قَصْرِ أَوْسٍ إِلَّا لِيُسَجِّى لَهُ قَتِيلُ
فَإِنْ يَقِفْ فَالْعَيُونُ نَصَبٌ وَإِنْ تَوَلَّى فَهِنَّ حَوْلُ

فقال أبو الهذيل: يا أمير المؤمنين، هذا الرجل من أهل البصرة يعرف بابي حيان الدارمي وكان يقول بإمامة المفضول، وله من كلمة يقول فيها:

أَفْضَلُهُ وَاللَّهُ قَدَّمَهُ عَلَى صَحَابَتِهِ بِمَذَاقِ النَّبِيِّ الْمَكْرَمِ
بِلَا بَفْضَةٍ وَاللَّهُ مَنَى لِغَيْرِهِ وَلَكِنَّهُ أَوْلَاهُمْ بِالْتَّقَدُّمِ
وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا: أَنَشِدْ أَبُو قَلَابَةَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الرَّقَاشِي
لَأَبِي حَيَانَ الْبَصْرِي:

يَا صَاحِبِي دَعَا الْمَلَامَ وَأَقْصَرَ تَرَكْتُ الْهُوَى يَا صَاحِبِي خَسَارَةً
كَمْ لَمْتُ قَلْبِي كَيْفَ يَنْفِقُ فَقَالَ لِي لَجْتُ يَمِينَ مَالَهَا كَفَارَةً
أَلَا أَتَقِي وَلَا أَفْتَرُ لَحْظَةً إِنْ أَنْتَ لَمْ تَعْشُقْ فَأَنْتَ حِجَارَةٌ
أَلْحَبُّ أَوَّلُ مَا يَكُونُ بِنَظَرَةٍ وَكَذَا الْحَرِيقُ بُدَاؤُهُ بِشَرَارَةٍ
يَأْمَنُ أَحِبُّ وَلَا أُسَمِّي بِاسْمِهَا إِيَّاكَ أَعْنِي فَاسْمِعِي يَا جَارَةً

فلما وفيت الشعر، ورويت الاسناد، وريقي بليل، ولساني طلق، ووجهي تتهلل، وقد تكلفت هذا وأنا في بقية من غرب الشباب وبعض ريمانه، وملأت الدار صياحا بالرواية والقافية، فحين انتهيت أنكرت طرفه وعلمت سوء موقع ما رويت عنده، قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: ابن الجمابى الحافظ يكنى بأبي حيان، رجل صدق، وهو يروى عن التابعين. قال: ومن تعرف أيضا؟ قلت: روى الصولى فيما حدثنا عنه المرزبانى، أن معاوية لما احتضر أنشد يزيد عند رأسه متمثلا:

لَوْ أَنَّ حَيًّا نَجَا لَفَاتَ أَبُو حَيَّانَ لَا عَاجِزٌ وَلَا وَكَلٌ
الْحَوْلُ الْقَلْبُ الْأَرِيْبُ وَهَلْ يَدْفَعُ صَرْفَ الْمَنِيَةِ الْجِيلُ

قال الصولي : وهذا كان من المعمرين المغفلين . وانتهى الحديث من غير هشاشة ، ولا هزة ولا أريحية ، بل على الكفهرار وجه ، ونبو طرف وقلة تقبل ، وجرت أشياء أخر كان عقباها أني فارتت بابه سنة ٣٧٠ راجعا الى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة ، ولم يعطى في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد ! إجل هذا على ما أردت . ولما نال منى هذا الحرمان الذى قصدنى به ، وأحفظنى عليه ، وجعلنى من جميع غاشيته فردا ، أخذت أملا فى ذلك بصدق القول عنه ، وسوء الناء عليه ، والبادى أظلم .

☆☆☆

وقال أبو حيان : قال لى الصاحب يوما — وهو يتحدث عن رجل أعطاه فتلكا فى قبوله — : ولا بد من شيء يعين على الدهر . ثم قال : سألت جماعة عن صدر البيت فما كان عندهم ذلك ! فقلت : أنا أحفظ ذلك . فنظر بغضب وقال : ما هو ؟ قلت : نسيت . فقال : ما أسرع ذكرك من نسيانك ! قلت : ذكرته والحال سليمة ، فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال : وما حيلولتها ؟ قلت : نظر الصاحب بغضب ! فوجب فى حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب . قال : ومن تكون حتى تغضب عليك ! دع هذا وهات ؟ قلت : قول الشاعر :

أَلَا مُمْ عَلَى أَخَذِ الْقَلِيلِ وَإِنَّمَا أَصَادِفُ أَقْوَامًا أَقْلَ مِنْ الدَّرِّ
فَإِنْ أَنَا لَمْ أَخْذُ قَلِيلًا حُرْمَتُهُ وَلَا بُدَّ مِنْ شَيْءٍ يُعِينُ عَلَى الدَّهْرِ
فسكت

☆☆☆

وفى كتاب «الهفوات» لابن الصابى . وحكى أبو حيان قال : حضرت

مائدة الصاحب بن عباد فقدمت مضيرة فأمنت فيها . فقال لى نيا أبا حيان ،
إنها تضر بالمشايخ ! فقلت : إن رأى الصاحب أن يدع التطيب على طعامه
فعل ! فكأنى ألقته حجرا ، وخجل واستحيا ، ولم ينطق إلى أن فرغنا

☆☆☆

وقال أبو حيان : وأنشدنا أبو بكر القومسى الفيلسوف — وكان بحرا
عجاجا ، وسراجا وهاجا ، وكان من الضر والفاقة ، ومقاساة الشدة والاضاقة
بمنزلة عظيمة . عظيم القدر عند ذوى الاخطار ، منحوس الحظ منهم ، متهم
فى دينه عند العوام ، مقصود من جهتهم — فقال لى يوما : ها ظنبت أن
الدنيا ونسكدها تبلغ من إنسان ما بلغت منى ! إن قصدت دجلة لأغتسل منها
نضب ماؤها ، وإن خرجت إلى الفقار لاتيهم بالصعيد عاد صلدا أملس ،
وكان العطوى ما أراد بقصيدته غيرى ، وما غنى بها سوى ؛ ثم أنشدنا
للعطوى :

مَنْ رَمَاهُ الْإِلَهُ بِالْإِقْتَارِ	وِطْلَابِ الْغِنَى مِنَ الْأَسْمَارِ
هُوَ فِي حَيْرَةٍ وَضَنْكٍ وَإِفْلَا	سٍ وَبُؤْسٍ وَمِحْنَةٍ وَصَغَارِ
يَا أَبَا الْقَاسِمِ الَّذِي أَوْضَحَ الْجَوِّ	دُ إِلَيْهِ مَقَاصِدَ الْأَحْرَارِ
خَذْ حَدِيثِي فَإِنْ وَجَّهِي مُدْبَرًا	زَ هَذَا الْأَنَامَ فِي نَوْبِ قَارِ
وَهُوَ لِلْسَّامِعِينَ أَطْيَبُ مِنْ نَفْسِ	حِ نَسِيمِ الرِّيَّاحِ غِبِّ الْقَطَارِ
هَجَمَ الْبَرْدُ مُسْرِعًا وَيَدِي صِفْ	رٌ وَجِسْمِي عَارٍ بِغَيْرِ دِثَارِ
فَتَسَرَّتْ مِنْهُ طُولَ التَّشَارِ	نَ إِلَى أَنْ تَهْتَكْتَ أَسْتَارِي
وَنَسَجْتَ الْأَطْمَارَ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْ	رَةِ حَتَّى عَرَيْتُ مِنْ أَطْمَارِي
وَسَعَى الْقَمَلُ فِي دُرُوزِ قَمِيصِي	مِنْ صِنَارٍ مَا بَيْنَهَا وَكِبَارِ
يَبْسَاغُونَ فِي ثِيَابِي إِلَى رَأِ	يَ قِطَارًا تَجُولُ بَعْدَ قِطَارِ

نَمْ وَأَيَّ كَانُونُ وَأَسْوَدَ وَجْهِى وَأَتَانِي مَا كَانَ مِنْهُ حَذَارِي
لَوْ تَأَمَّلْتَ صُورَتِي وَرَجُوعِي حِينَ آمَسِي إِلَى رُبُوعِ قِفَارِي
أَنَا وَحَدِي فِيهِ، وَهَلْ فِيهِ فَضْلٌ لِحُلُوسِي، الْأَيْسِ وَالزُّوَارِ؟
وَالْخَلَا لَا يُرَادُ فِيهِ فَمَالِي أَبَدًا حَاجَةً إِلَى الْحَقَارِ
بَلْ يُرَادُ اخْطَلًا لِمُنْخَدِرِ النَّهْجِ وَ مَا ذُقْتُ لَقَمَةً فِي الدَّارِ
وَإِذَا لَمْ تَذَرْ عَلَى الْمَطْعَمِ الْأَفْءَ وَأَهْ سُدَّتْ مَنَاعِبُ الْأَجْعَارِ
وقلت له يوما: لو قصدت ابن العميد وابن عباد عسى تكون من جملة
من ينفق عليهما وتحظى لذيهما؟ فأجابني بكلام منه: بمعاناة الضر والبوس، أولى
من مقاساة الجهال والتيوس، والصبر على الوخم الويل، أولى من النظر إلى
محيا كل ثقبيل، ثم أنشأ يقول:

بَيْنِي وَبَيْنَ إِثَامِ النَّاسِ مَعْتَبَةٌ مَا تَنْقُضِي وَكَرَامُ النَّاسِ إِخْوَانِي
إِذَا لَقِيتُ لَثِيمَ الْقَوْمِ عَنَنْتِي وَإِنْ لَقِيتُ كَرِيمَ الْقَوْمِ حَيَّانِي
وقلت له: هل تعرف في معنى قصيدة العطوى أخرى؟ قال: نعم، قصيدة
الحرائي صاحب المأمون. فقلت: لو تفضلت بانشادها؟ فقال: خذ في حديث من
أقبلت عليه دنياه، وتمكن فيها من مناه، ودع حديث الحرف والعسر، والشؤم
والخسر تطيرا، إن لم ترفضه تأدبا؟ فقلت له: ما أعرف لك شريكا فيما أنت عليه
وتقلب فيه وتقاسيه سواي، ولقد استولى على الحرف وتمكن مني نكد الزمان
إلى الحد الذي لا أسترزق مع صحة نقلي، وتقييد خطي، وتزويق نسخي
وسلامته من التصحيف والتحريف بمثل ما يسترزق البليد الذي يمسح
النسخ ويفسخ الأصل والفرع، وقصدت ابن عباد بأمل فسيح، وصدر
رحيب، فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت: نسخ
مثله يأتى على العمر والبصر. والوراقة كانت موجودة ببغداد! فاخذ في نفسه
على من ذلك وما فزت بباطل من جهته. فقال: بلغني ذلك؟ فقلت له: ولو كان

شيئا يرتفع من اليد بمدة قريبة لكنت لا أتعمل وأتوفر عليه، ولو قرر معي
أجرة مثله لكنت أصبر عليه، فليس لمن وقع في شر الشباك وعين الهلاك
إلا الصبر .

الدرجي

وقال أبو حيان : ودخلت على الدلجي بشيراز وكنت قد تأخرت
عنه أياماً، وهذا الكتاب، يعني كتاب المحاضرات، جمعه له بعد ذلك ولا جله
أتعبت نفسي ، فقال لي : يا أبا حيان ، من أين ؟ فقلت :

إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَلِّيَ فَرُزَّ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فَرُزَّ غِبًّا
وهذا للملال ظهر لي منه وقليل أعرض أعرض عني في يوم، فقال لي نما
هذا البيت إلا بيت جيد يعرفه الخاص والعام، وهو موافق لما يذكرون أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: زُرْ غِبًّا تَزِدَّادَ حُبًّا، فلو كان لهذا البيت أخوات كان أحسن
من أن يكون فرداً. قلت: فله أخوات. قال: فأنشدني . قلت: لا أحفظها. قال :
فمن أين عرفتها؟ قلت: مررت بي في جملة تعليقات. قال: فاطلبها لا قدم رسمك
قلت: فقدمه الآن على شريطة أنه إذا جاء الوقت المعتاد لإطلاقه فيه كل سنة
أطلقت أيضاً قال: أفعل. قلت: فخذها الآن: سمعت العروضي أبا محمد يقول:
دخل بعض الشعراء على عيسى بن موسى الرافقي وبين يديه جارية فقال لها
أقترحي عليه فقالت :

إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَلِّيَ فَرُزَّ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فَرُزَّ غِبًّا
أجزه بآيات تليق به فأنشد :

بَقَيْتُ بِلاَ قَلْبٍ قَانِي هَائِمٌ قَهْلٌ مِنْ مُعِيرٍ يَخْلُوبُ لَكُمْ قَلْبًا
خَلَقْتُ رَبُّ الْبَيْتِ اذْكَ مُنْتَبِي فَكُونِي لِعَيْنِي مَا نَظَرْتُ لَهَا تَصْبِيًا
عَسَى اللَّهُ يَوْمًا أَنْ يُبْدِكَ خَالِيًا فَيَزِدَّادَ لِحَقْلِي مِنْ مَعَانِيكُمْ هُجْبًا
(إِذَا شِئْتَ أَنْ تُقَلِّيَ فَرُزَّ مُتَوَاتِرًا وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَزِدَّادَ حُبًّا فَرُزَّ غِبًّا)

فأخرجني ما وعد، ووفى بما شرط ، وكان ينفق عليه سوق العلم مع جنون
كان يعتريه، ويتخبط في أكثر أوقاته فيه، وليت مع هذه الحالة خلت لنفسه
شكلا ، أو نرى له في وقتنا هذا مثلا ! بارت البضائع ، وثار البدائع ، وكسدت
سوق العلم ، ونخذ ذكر الكرم ، وصار الناس عبيد الدرهم بعد الدرهم !

الكرم الطائب

وقال أبو حيان : قصدت أنا والنصيبى رجلا من أبناء النعم ، والموصوفين
بالكرم ، لا يرد سائليه ، ولا يخيب آمليه ، والألسن متفقة على جوده
وتطوله ، والعيون شاخصة الى عطائاه وتفضله ، له في السنة مباركة كثيرة على
أهل العلم ، وأهل البيوتات ، ومن قعده الزمان وجفاه الإخوان ، فلم
نصادقه في منزله ، وقصدناه ثانيا فنمنا من الدخول اليه ، وقصدناه ثالثا فذكر
أنه ركب ، وقصدناه رابعا فقبل هو في الحمام ، وقصدناه خامسا فقبل هو
نائم ، وقصدناه سادسا فقبل عنده صاحب البريد وهو مشغول معه بهم ،
وقصدناه سابعا فذكر أنه رسم أن لا يؤذن لأحد ، وقصدناه ثامنا فذكر
أنه يأكل ولا يجوز الدخول اليه بوجه ولا سبب ، وقصدناه تاسعا فذكر
أن أحد أولاده سقط من الدرجة وهو مشغول به عند رأسه ما يفارقه ،
وقصدناه العاشر فذكر أنه يستعد لشرب الدواء ، وقصدناه الحادى
عشر فذكر أنه تناول الدواء من يومين وما عمل عملا وقد قواه اليوم بما
يحرك الطبيعة ، وقصدناه الثانى عشر فقبل الى الآن كان جالسا ونهض في
هذه الساعة ودخل الى الحجرة ، وقصدناه الثالث عشر فقبل دعى الى
الدار لهم ، وقصدناه الرابع عشر فألفيناه في الطريق يمضى إلى دار الامارة ،
وقصدناه الخامس عشر فسهل لنا الأذن

ودخلنا في غمار الناس ، والناس على طبقاتهم جلوس ، وجماعة قيام
يرتبون الناس ويخدمونهم ، وقد اتفق له عزاء وشغل بغيرنا ، وبقينا في

صورة من احتقان البول والجوع والعطش ، وما أقمنا في جملة من يقام .
فقال لي النصيبي : هذا اليوم الذي قد ظفرت به وتمكننا من دخول داره ،
صار عظيم المصيبة علينا ، ليس لنا إلا مهاجرة بابه . أو الاعراض عنه ، وقع
النفس الدنية بالطمع في خيره ! فقلت له : قد تعبنا وتبذلنا على بابه ، والاسباب
التي قد اتفقت فمنعت من رؤيته كانت عذرا واضحا ، ويتفق مثل هذا . فاذا
انقضت أيام التعزية قصصناه ، وربما نلنا من جهته ما نأمله .
فقصصناه بعد ذلك أكثر من عشرين مرة ، وقلما اتفق فيها رؤيته
وخطابه حتى مل النصيبي فقال :

لو علمت أن داره الفردوس ، والحصول عنده الخلود فيها ، وكلامه
رضى الله تعالى وفوز الابد ، لما قصصته بعد ذلك . وأنشأ يقول :

طَلَبُ الْكَرِيمِ نَدَى يَدِ الْمَكْنُونِ كَالْغَيْثِ يُسْتَسْقَى مِنَ الْجَلْمُونِ
فَانزَعَ إِلَى عِزِّ الْفَرَاغِ وَلَذَّ بِهِ إِنَّ السُّؤَالَ يُرِيدُ وَجْهَ حَدِيدِ
فَأَجَبْتُهُ أَنَا - وَعَيْنَايَ بِالدَّمْعِ تَتَرَقَّرُ لِمَا بَانَ لِي مِنْ حِرْفَتِي وَنَبْوِ الدَّهْرِ
بِي ، وَضِياعِ سَعْيِي ، وَخِيبةِ أَمَلِي فِي كُلِّ مَنْ ارْتَجَيْهِ لِمَمِّ ، أَوْ مَهْمِّ ، أَوْ حَادِثَةٍ ،
أَوْ نَائِبَةٍ :

دُنْيَا دَنَتْ مِنْ عَاجِزٍ وَتَبَاعَدَتْ عَنْ كُلِّ ذِي لُبٍّ لَهُ حِجْرُ
سَلَحَتْ عَلَى أَرْبَابِهَا حَتَّى إِذَا وَصَلَتْ إِلَى أَصَابِهَا الْحَصْرُ

وجهة التوميدى

قال أبو حيان في « كتاب المحاضرات » : كنت بحضرة أبي سعيد السيرافي
فوجدت بخطه على ظهر كتاب اللمع في شواذ التفسير - وكان بين يديه -
فأخذته ونظرت قال : ذم أعرابي رجلا فقال : ليس له أول يحمل عليه ،
ولا آخر يرجع إليه ، ولا عقل يزكويه عاقل لديه ، وأنشد :

حَسْبُكَ إِنْسَانًا عَلَى غَيْرِ خَبْرَةٍ فَكُشِفَتْ عَنْ كَلْبٍ أَكْبَ عَلَى عَظْمٍ
لَحْمًا اللَّهُ رَأْيَا قَادًا نَحْوَكْ هِمَّتِي فَأَعْقَبَنِي طُولَ الْمَقَامِ عَلَى الدَّمِ
فَقَالَ لِي : يَا أَبَاحِيَا ، مَا الَّذِي كُنْتَ تَكْتُبُ ؟ قُلْتُ : الْحِكَايَةَ الَّتِي عَلَى
ظَهْرِ هَذَا الْكِتَابِ . فَأَخَذَهَا وَتَأَمَّلَهَا وَقَالَ : تَأْنِي إِلَّا الْإِشْتِغَالَ بِالْقَدْحِ وَالذَّمِ
وَتَلْبِ النَّاسِ ؟ فَقُلْتُ : نَادَامَ اللَّهُ الْإِمْتَاعَ [بَكَ] شَغَلَ كُلُّ إِنْسَانٍ بِمَا هُوَ مُبْتَلَى
بِهِ ، مَدْفُوعٌ إِلَيْهِ

أَبُو الْفَتْحِ بْنِ الْعَمِيدِ

قال أبو حيان : قصدت مع أبي زيد المروزي دار أبي الفتح ذي الكفایتين
فمنعنا من الدخول عليه أشد منع ، وذکر حاجبه أنه يأكل الحبز ، فرجعنا
بعد أن قال أبو زيد للحاجب : أجلسنا في الدهليز إلى أن يفرغ من الأكل
فلم يفعل . فلما انصرفنا خزايا أنشأ متمشلا (بقول أبي نواس)

هَلْ يُخْبِرُ إِسْمَاعِيلَ وَاقِيَةَ الْبُخْلَى فَقَدْ حَلَّ فِي دَارِ الْأَمَانِ مِنَ الْأَكْلِ كُلِّ
وَمَا يُخْبِرُهُ إِلَّا كَأَوَى يُرَى ابْنُهُ وَلَمْ يُرَ آوَى فِي الْحَزُونِ وَلَا السَّهْلِ
وَمَا يُخْبِرُهُ إِلَّا كَهَمَّاءَ مُغْرِبٍ أَصَوْرُ فِي بُسْطِ الْمُلُوكِ وَفِي الْمَثَلِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَا سِوَى صُورَةٍ مَا إِنْ نَمِرٌ وَلَا تَحْلِي

☆☆☆

قال أبو حيان - وقد رأيت في مجامع الرصافة المعاني بن زكريا^(١) ، وقد نام

(١) هو القاضي أبو الفرج المعاني بن زكريا بن يحيى النهرواني ، وكان من أعلم الناس
بالفقه والنحو واللغة وصنوف الأدب ، وكان شافعيًا على مذهب أبي جعفر محمد بن جرير
الطبري . قال ابن روح : كان له أنسة بسائر العلوم . وقال أبو محمد الباقر : إذا حضر
أبو الفرج فقد حضرت العلوم كلها ، ولو أن رجلا وصى بثلاث ماله أن يدفع إلى أعلم
الناس لوجب أن يدفع إلى المعاني بن زكريا . فانظر إلى حظ أهل العلم وأرباب الثقافة
كيف كان في ماضي الدهر ، وقارنه بحظ أهل النوك والجهل في كل زمان تر العجب ؟
ولد سنة ٣٠٣ وتوفي سنة ٣٩٠ هـ

مستدبر الشمس في يوم شاتٍ ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضرر امر عظيم ،
مع غزارة علمه ، واتساع أدبه وفضله المشهور ومعرفته بصنوف العلم ، سيما علم
الاثر والاخبار وسير العرب وأيامها ، فقلت له : مهلا أيها الشيخ وصبرا فانك
بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لاحد شرف العلم وعز المال افضال :
مالا بد منه من الدنيا فليس منه بد . ثم قال :

يَا بَحْنَةَ الدَّهْرِ كُفِّي إِنَّ لَمْ تَكُفِّي فَخَفِّي
قَدْ آتَى أَنْ تَرْحَمِينَا مِنْ طَوْلِ هَذَا الدَّشْفِي
طَلَبْتُ جَدًّا لِنَفْسِي فَقِيلَ لِي قَدْ تَوَفِّي
فَلَا عَلَوِي تَجِدِي وَلَا صَنَاعَةُ كُفِّي
تَوَزُّ يَنَالُ الثَّرِيَّا وَعَالِمٌ مُتَخَفِّي

شيء من رسائل أبي حيان

رسالة الى أبي الفتح بن العمير

بسم الله الرحمن الرحيم : اللهم هيء لي من أرى رشدا ، ووفقني
لمرضاتك أبدا ، ولا تجعل الحرمان علي رسدا . أقول - وخير القول ما عقد
بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ،
وخير النفع ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر
ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ، وخير الاتفاق ما صدر
عن توفيق - :

لما رأيت شباني هزما بالفقر ، وفقرى غنى بالقناعة ، وقناعتي عجزاً عند
أهل التحصيل ؛ عدلت الى الزمان أطلب اليه مكاني فيه ، وموضعي منه ،
فرايت طرفة نايبا ، وعنايه عن رضاي منثيا ، وجنانه في مرادى خشنا ،
وارتفاقي في أسبابه سيبا ، والشامت بي على الحدثان تماديا ؛ طمعت في السكوت

تجلدا ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتأنفت شارد حرص متوقفا ، وطويت منشور آمالي متزها ، وجمعت شتيت رجائي ساليا ، وادرعت الصبر مستمرا وليست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وكنت بالعلاء مجتهدا . هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجلا إن نطق نطق عن غيظ وذمته ، وإن سكت سكت عن ضعف وإحنة ، ورجلا إن بذل كدر بامتثاله بذله ، وإن منع حسن باحتياله بخله . فلم يطل دهرى في أنثائه متبرحا بطول الغربة ، وشطف العيش ، وكتب الزمان ، وعجف المال ، وجفأ الأهل ، وسوء الحال ، وعاذية العدو ، وكسوف البال . متحرقا من الحنق على لئيم لا أجد مصرفا عنه ، متقطعا من الشوق إلى كريم لا أجد سييلا إليه ، حتى لاح لي غرة الاستاذ . فقلت :

حل لي الويل ، وسال بي السيل ! أين أنا عن ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالشمس ؟ أين أنا عن شروق الخير ومغرب الجميل ؟ أين أنا عن بدر البدور ، وسعد السعود ؟ أين أنا عن يرى البخل كفرا صريحا ، والافضال دينا صحيحا ؟ أين أنا عن سماء لا تفتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا بالؤلؤ والمرجان ؟ أين أنا عن فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ أين أنا عن منهل لا صدر لفرأطه ، ولا منع لو رأده ؟ أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صدد لا حدد دونه ؟ بل أين أنا عن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الافضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ؟ بشيعة مشيعة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ أين أنا عن الباع الطويل والانف الأشم ، والمشرّب العذب ، والطريق الأمام ؟

لم لا أقصد بلاده ؟ لم لا أقدح زناده ، لم لا ألتجع جنبه وأرعى مراده لم لا أسكن ربه ، لم لا أخطب جوده واعتصر عنقوده ؟ لم لا أستمطر سحابه لم لا أستسقى ربابه ، لم لا أستميج نبيله ، وأستسحب ذيله ، ولا أحيج كعبته ،

واستلم ركنه ؟ لم لا أصلى إلى مقامه ، مؤتمبا بامامه ؟ لم لا أسبح بينانه متقدسا
 قَتَّى صَبَغَ مِنْ مَاءِ الشَّيْبَةِ وَجْهَهُ فَأَلْفَاظُهُ جُودٌ وَأَنْفَاسُهُ مَجْدٌ
 لم لا أقصد فتى للجود فى كفه من البحر عيان نضاختان ؟ لم لا
 أمترى معروف

فَتَّى لَا يُبَالَى أَنْ تَكُونَ بِجِسْمِهِ إِذَا نَالَ خَلَاتِ الْكَرَامِ شُحُوبُ
 لم لا أمدح

فَتَّى يَشْتَرَى حُسْنَ الْقَمَالِ بِرُوحِهِ وَيَعْلَمُ أَعْقَابَ الْأَحَادِيثِ فِي غَدِ
 نعم ، لم لا أنتهى فى تقرىظ فتى لو كان من الملائكة لكان من المقربين ،
 ولو كان من الانبياء لكان من المرسلين ، ولو كان من الخلفاء لكان نعمته :
 اللائد بالله ، أو المنصف فى الله ، أو المقتصد بالله ، أو المتصب لله ، أو الغاضب لله ،
 أو الغالب بالله ، أو الرضى لله ، أو الكافى بالله ، أو الطالب بحق الله ، أو المحيى
 لدين الله ؟

أيها المتجع موزن كلاته ، المختبط ورق نعمته : إرع عريض البطان متفيا
 بظله ، ناعم البال متموذا بعدله ، وعش رضى البال معتصما بحبله ، ولذ بذراه
 آمن السرب ، والمحض وده بآنية القلب ، وق نفسك من سطوته بحسن
 الحفاظ ، وتخبر له لطف المدح ، تفز منه بأيمن قدح ، ولا تحرم نفسك
 بقولك إنى غريب المشوى ، نازح الدار ، بعيد النسب ، منسى المكان ؟ فانك
 قريب الدار بالأمل ، وافى الشجع بالقصد ، رحيب الساحة بالمنى ، ملحوظ
 الحال بالجهد ، مشهور الحديث بالدرك . واعلم علما يلتحم باليقين ، ويبتدأ
 من الشاك أنه معروف الفخر بالمفاخر ، مأثور الأثر بالمأثر ، قد أصبح واحد
 الأثام ، تاريخ الأيام ، اسد الغياض يوم الوغى ، نور الرياض يوم الرضى
 إن حرك عند مكرمة حرك غصنا تحت بارح ، وإن دعى إلى اللقاء دعى .
 ليثا فوق ساجح . وقل إذا أتته بلسان التحكم : أصالح أديعى فقد حلیم . وجدد

شبابي فقد هُرم . وأنطق لسانى بمدحك فقد مُحصِر . واقتح بصرى بنعمتك
فقد سُدر . واتل سورة الاخلاص فى اصطناعى ، فقد سردت صحائف
النجاح عند انتجاعى ، ورش عظمى فقد براه الزمان . واكس جلدى فقد
عراه الحدان . وإياك ان تقول : يا ملك الدنيا جد لى ببعض الدنيا ، فانه
يحرمك . ولكن قل : يا ملك الدنيا هب لى الدنيا

اللهم فأحى به بلادك ، وانعش برحمته عبادك ، وبلغه مرضاتك ، وأسكنه
فردوسك ، وأدم له العز التامى ، والكعب العالى ، والمجد التليد ، والجهد
السعيد ، والحق الموروث ، والخير الميثوث ، والولى المنصور ، والشانى
المتبور ، والدعوة الشاملة ، والسجية الفاضلة ، والسرب المحروس ، والربع
المانوس ، والجناب الخصيب ، والعدو الحريب ، والمنهل القريب ، واجعل
أوليائه باذلين لطاعته ، ناصرين لأعزته ، ذابئين عن حرمة ، والقدر المنير
بالجمال ، والنجم الثاقب بالعلم ، والكوكب الوقاد بالجود ، والبحر الفيض
بالمواهب ، سقط العشاء بعبدك على سرحك ، فأقره من نعمتك بما
يضاهى قدرك وقدرتك ، وزوج هبة ربها من النى ، فظلما خطب كفؤها
من النى ..

* *

قلت: ما أشبه هذه الرسالة إلا بالرقى والتأتم ، وهى بالحب والاستغفال ،
أشبه منها بالجهد فى حسن السؤال ، ولعل أبا حيان عرف ناحية الضعف من
أنى الفتحة فطرقها وألح عليه من بابها :

رسالة إلى القاضي أبي سهل على بن محمد

في شأن حرق كتبه

كان أبو حيان قد أحرق كتبه في آخر عمره لقلّة جذواها — في رأيه —
وضنابها على من لا يعرف قدرها بعد موته ، فكتب إليه القاضي أبو سهل
على بن محمد يعذله على سوء هذا الصنيع ، ويعرفه قبح ما اعتمد من هذا الفعل
الشنيع . فكتب أبو حيان يعتذر من ذلك إليه :

حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظني بمودتك وطول جفائك ، وأعاذني
من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعا مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا
مستأنسين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله . وأدام الله نعمته
عندك ، وجعلني في الحالات كلها فداك

وافاني كتابك غير مُحْتَسَبٍ ولا متوقع على ظمأ برح مني إليه ،
وشكرت الله تعالى على النعمة به على ، وسألته المزيد من أمثاله — الذي
وصفت فيه — بعد ذكر الشوق إلى والصبابة نحوى — ما نال قلبك ،
والتهب في صدرك من الخبر الذي نعى إليك فيما كان مني من إحراق كتبي
النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك
كانك لم تقرأ قوله تعالى عز وجل « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ » ، لَهُ الْحُكْمُ
يَوْمَئِذٍ تَرْجَعُونَ . وكانك لم تأبه لقوله تعالى « كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ » ، وكانك
لم تعلم أنه لا ثبات لشيء من الدنيا وإن كان شريف الجواهر ، كريم العنصر
ما دام مقلبا بين الليل والنهار ، معروضا على أحداث الدهر وتعاور الأيام ،
ثم إنني أقول :

إن كان أيدك الله قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أداما ظهري

ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه أياما وليالي ، وحتى اوحى إلى في المنام بما بعث راقد العزم ، وأجد فاطر النية ، وأحياميت الرؤى ، وحث على تنفيذ ما وقع في الروع ، وتربع في الحاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة في ذلك إن طالبت ، أو بالعدر إن استوضحت ، لتثق بي فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى في ثنيه لى

إن العلم ، حافظك الله يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة . فإذا كان العمل قاصرا عن العلم كان العلم كلاً على العالم . وأنا أعوذ بالله من علم عاد كلاً ، وأورث ذلاً ، وصار في رقبة صاحبه غلاً ، وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار . ثم اعلم ، علمك الله الخير ، أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلايته : فأما ما كان سراً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالبا . على أنى جمعت أكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولبد الجاه عندهم ، فحرمت ذلك كله ، ولا شك في حسن ما اختاره الله لى ، وناطه بنا صيتى ، وربطه بأمرى . وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة على لالى . ومما شحذ العزم على ذلك ورفع الحجاب عنه أنى فقدت ولدا نحيبا ، وصديقا حبيبا ، وصاحبا قريبا ، وتابعا أدبيا ، ورئيسا مُنبيا ، فشق على أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى اذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ، ويتراوون نقصى وعيى من أجلها .

فان قلت : ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟
فجوابى لك : إن عيانى منهم فى الحياة هو الذى حقق ظنى بهم بعد المات .
وكيف أتركها لاثناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ،

ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ . ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة
والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء ، وإلى التكفف .
الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والروءة ، وإلى تعاطي الرياء
بالسمعة والتفاق ، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، وي طرح في قلب
صاحبه الألم . وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك .
وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك ، وشدة تتبعك وتقرغك .
وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته وأتيت به ، بما قدمته ووصفته ،
وبما أمسكت عنه وطويته ، إما هرباً من التطويل ، وإما خوفاً من القال والقليل .
وبعد ، فقد أصبحت هامة اليوم أوغد ، فاني في عشر التسعين ، وهل
لي بعد الكبرة والمعجز أمل في حياة لذيدة ، أو رجاء لحال جديدة ! أأست
من زمرة من قال القائل فيهم :

نُروُحُ وَنَعْدُو كُلَّ يَوْمٍ وَكَيْلَةً وَعَمَّا قَلِيلٍ لَا نَرُوحُ وَلَا نَعْدُو
وكما قال الآخر :

تَفَوَّقْتُ دَرَاتِ الصَّبِيِّ فِي ظِلَالِهِ إِلَى أَنْ أَتَانِي بِالْغِطَامِ مَشِيبُ

وهذا البيت للورد الجمعدى وتماه يضيق عنه هذا المكان
والله يا سيدى لو لم أنعط إلا بمن فقدته من الاخوان أو الأخذان في هذا
الصقع من الغرياء والأدباء والأحباء لكفى . فكيف بمن كانت العين تقر بهم ،
والنفس تستنير بقر بهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما الى هذه
المواضع ، وتواتر إلى نعيمهم ، واشتدت الواعية بهم فهل أنا إلا من عنصرهم ؟
وهل لي محيد عن مصيرهم ؟ أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل
اعتراقى بما أعرف ، موصولا بنزوعى عما أقترف ، إنه قريب مجيب
وبعد ، فلي في إحراق هذه الكتب أسوة بائمة يقتدى بهم ، ويؤخذ
بهديهم ، ويعشى إلى نارهم ، منهم :

أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء ، مع زهد ظاهر ، وورع معروف ، دفن كتبه في باطن الأرض فلم يوجد لها أثر .
وهذا داود الطائي ، وكان من خيار عباد الله زهدا وفقها وعبادة ، ويقال له تاج الأئمة — طرح كتبه في البحر وقال ينجيها : نعم الدليل كفت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول .
وهذا يوسف بن أسباط ، حمل كتبه إلى غار في جبل وطرحها فيه وسد بابيه . فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ، ثم كاد يضلنا في الثاني ، فهجرتاه لوجه من وصلاده ، وكرهناه من أجل من أردناه .
وهذا أبو سليمان الداراني ، جمع كتبه في تور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحرق بك .

وهذا سفيان الثوري ، مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدي قطعت من هاهنا ، بل من هاهنا ، ولم أكتب حرفا .
وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي ، سيد العلماء ، قال لولده محمد : تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الأجل ، فاذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار .

وماذا أقول وسامعي يصدق : إن زمانا أحوج مثلي إلى ما يبعثك لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظا وجوى ، وضنى وشجى .
وما يصنع بما كان وحدث وبان ؟ إن احتجت إلى العلم في خاصة نفسي ، فقليل والله تعالى ، شاف كافي ، وإن احتجت إليه للناس ، ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، إلى أن تفي الأنفاس بعد الأنفاس ، وذلك من فضل الله تعالى علينا ولكن أكثر الناس لا يعلمون .

فلم تُعنى عني ، أيديك الله ، بعد هذا بالجبر والورق ، والجلد والقراءة ، والمقابلة والتصحيح ، وبالسواد والياض ؟ وهل أدرك السلف الصالح في

الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح ، وإخلاص المعتقد والزهد الغالب
فى كل مارق من الدنيا وخدع بالزُّبُرِج وهوى بصاحبهِ الى الهبوط ؟ وهل
وصل الحكماء القدماء الى السعادة العظمى الا بالاقتصاد فى السعى ، وإلا
بالرضى بالميسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم ؟ فأتين
يذهب بنا ، وعلى أى باب نخط رحالنا ؟ وهل جامع الكتب ، إلا كجامع
الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريرىص الجشع عليهما ؟ وهل المغمم
بجها إلا كالسكاثر بهما ؟ هيهات الرحيل والله قريب ، والثواء قليل ، والمضجع
ثمين ، والمقام ثمين ، والطريق مخوف ، والمعين ضعيف ، والاغترار
غالب ، والله من راء هذا كله طالب . نسأل الله تعالى رحمة يظللنا جناحها ،
ويسهل علينا فى هذه الفاجعة غدوها ورواحها . فالويل لكل الويل لمن بعد
عن رحمته ، بعد ان حصل تحت قدرته . فهذا هذا

ثم أنى ، أيدك الله ، ما أردت أن أجيبك عن كتابك ، لطول جفائك ،
وشدة التوائك ، عمن لم يزل على رأيك مجتهدا ، وفى محبتك على قربك ونأيك
معما أجده من انكسار النشاط ، وانطواء الانبساط ، لتعاود العلى على ، وتخاذل
الاعضاء منى . فقد كل البصر ، وانعقد اللسان ، وجهد الحاطر ، وذهب
البيان ، وملك الوسواس ، وغلب الياس ، من جميع الناس . ولكنى
حسنت منك ما أضعته منى ، ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويعز على أن
يكون لى الفضل عليك ، أو أحرز المزية دونك ، وما حدانى على مكاتبتك
إلا ما أتمثله من تشوقك إلى ، وتحرقك على ، وان الحديث الذى بلغك قد
دد فذكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك . والا ول يقول :

وَقَدْ يَجْزَعُ الْمَرْءُ الْجَلِيدُ وَيَبْتَئِي عَزِيمَةَ رَأْيِ الْمَرْءِ نَائِمَةِ الدَّهْرِ
تَعَاوَدُهُ الْأَيَّامُ فِيمَا يَنْوِبُهُ قَيْمُوِي عَلَى أَمْرِ وَيَضَعُفُ عَنْ أَمْرِ
عَلَى أَنْكَ لَوْ عَلِمْتَ فِى أَى حَالٍ غَلَبَ عَلَى مَا فَعَلْتَهُ ، وَعِنْدَ أَى مَرَضٍ ،

وعلى أية عسرة وفاقية ، لعرفت من عذرى أضعاف ما أبديته ، واحتججت
لى بأكثر مما نشرته . وطويته . وإذا أنعمت النظر تيقنت أن لله جل وعز
فى خلقه أحكاما لا يماذ عليها ، ولا يغالب فيها . لانه لا يبلغ كنهها ، ولا ينال
غيبها ، ولا يعرف قلبها ، ولا يقرع بابها . وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع
على أدانينا وأقاصينا له الخلق والأمر ، ويدها لكسر والجبر ، وعلينا الصمت
والصبر ، إلى أن يوازننا اللحد والقبر ، والسلام

إن سرى ، جعلنى الله فداك ، أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطابى
هذا من نفسك ، فافعل ؟ لاني لأدع جوابك إلى أن يقضى الله تعالى تلاقيا
يسر النفس ، ويدكر حديثا بالأمس ، أو بفراق نصير به إلى الرمس ، ونفقد
معه رؤية الشمس . والسلام عليك خاصا ، بحق الصفاء الذى بينى وبينك ،
وعلى جميع إخوانك عاماء ، بحق الوفاء الذى يجب على* وعليك . والسلام ،
وكتب هذا الكتاب فى شهر رمضان سنة ٤٠٠

* *

قلت : هذا ما رأيت إثباته ههنا من آثار أبى حيان ومروياته ورسائله ، مما
عثر عليه بعد الجهد الجهيد ، فى بطون الكتب وطوايا الاسفار ، ومما لا علم
لأكثر المطلعين به . وقد حرصت أن يكون مادة سهلة التناوى تكشف عن
حقيقة أبى حيان الذى غمرته القرون ، وطغت عليه الاغراض ، وسترته المطامع
والنزوات . وفى النية وضع رسالة فى شأنه على الطريقة التى تروق أدباء
العصر ، أتناول فيها خفايا نفس أبى حيان ومستكنات ضميره ، وخوارج صدره ،
وأعرضه فيها عرضا يتناسب مع منزلته فى الأدب ، ومقامه فى المعقول والمنقول
فى علوم العرب . والله أسأل توفيقا إلى خير العمل ، وعصمة من شر الزلل .

القاهرة } فى غرة المحرم سنة ١٣٤٨
» ٨ يونيه » ١٩٢٩
مصطفى السبرولى

المَقَابِلُ
لِلْأَبِي حَيَّانِ التَّوْحِيدِ

محقق ومشرح

بِقَلَمِ

مِنْ السَّنْدُوبِيِّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[الْإِهْلَالُ]

[قال أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدى]

أَللّهُمَّ إِلَيْكَ نَرْغِبُ فِيمَا أَنْتَ أَهْلُهُ وَمِظَنَّتُهُ وَمَعْرُوفُ بِهِ ، وَنَلْتَمِسُ مِنْكَ مَا أَنْتَ وَاجِدُهُ وَقَادِرٌ عَلَيْهِ وَمَأْمُولٌ فِيهِ . فَهَبْ لِي بِجُودِكَ وَمَجْدِكَ رُوحَ الْقَلْبِ بنور العقل ، وَتَسْكُونَ الْبَالِ بِبَصِيرَةِ النَّفْسِ ، وَرِخَاءَ الْعَيْشِ بِدُرُورِ الرِّزْقِ ، وَصَلَاحَ الْحَالِ بِفَائِضِ الْخَيْرِ ، وَصَوَابَ الْقَصْدِ بِثَبَاتِ الْعَقْدِ ، وَبَلُوغَ الْغَايَةِ بِصِحَّةِ الْعِزْمِ ، وَنِيلَ الْمَرَادِ بِدَوَامِ الصَّبْرِ ، وَبَعْدَ الصَّيْتِ بِحَسَنِ السَّيْرِ ، وَبِشَائِعِ بَرِّضَى الطَّرِيقَةِ ، وَفَاشَى النِّعْمَةِ بِرَاتِبِ الْعِزِّ ، وَسَلَامَةَ الْعَاقِبَةِ بِحِيَازَةِ الْفَوْزِ . وَاكْفِنَا مِنَ اللِّسَانِ قَلْبَتَهُ ، وَمَنِ الْهَوَى فِتْنَتَهُ ، وَمَنِ الشَّرِّ خَطَرَتَهُ ، وَمَنِ الرَّأْيِ غَلْطَتَهُ ، وَمَنِ الظَّنِّ خَبِطَتَهُ ، وَمَنِ الطَّبَإِ سَوْرَتَهُ ، وَمَنِ النَّقَةِ عَدَوَتَهُ ، وَمَنِ الْأَمْرِ رَوَعَتَهُ ، وَمَنِ الْعَدُوِّ سَطَوَتَهُ . وَجَنِّبْنَا مَعَانِدَةَ الْحَقِّ ، وَمُجَانِبَةَ الصِّدْقِ ، وَشِرَاسَةَ الْخُلُقِ ، وَمُذْمَذَةَ الْخُلُقِ ، وَالْقَحَّةَ بِالْعِلْمِ ، وَالْبَهْتَ بِالْجَهْلِ ، وَالِاسْتِعَانَةَ بِاللَّجَاجِ ، وَالْإِخْلَادَ إِلَى الْعَاجِلَةِ ، وَالْخَفُوقَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ ، وَاتِّبَاعَ كُلِّ نَاعِقٍ ، حَتَّى نُوْحِدَكَ بِسِرَائِرِ سَلِيمَةٍ مِنَ الشَّرِّكَ ، وَنُقَدِّسَكَ بِأَلْسِنَةٍ نَقِيَةٍ مِنَ الْهَجَرِ ، وَنَتَوَخَّجَهُ إِلَيْكَ بِقُلُوبٍ صَافِيَةٍ مِنَ الدُّغَلِ ، وَنَعْبُدَكَ عِبَادَةً بَرِيَّةً مِنَ الرِّيَاءِ ، خَالِصَةً بِالْيَقِينِ ، وَنَسْتَجِيبُكَ فِي كُلِّ سَهْلٍ وَعَسِيرٍ ، وَنُسْتَرْحِمُكَ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ ، وَنُحْتَمِلُ فَيْكَ الْإِذَى مِنْ كُلِّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ، وَحَتَّى إِنْ مَا حَرَمْتَنَا مِنَ الْمَالِ وَالْثَرْوَةِ تَخْفِيفَ عَنَّا ، وَمَا رَزَقْتَنَا مِنَ الْحِكْمَةِ تَشْرِيفَ لَنَا ، وَحَتَّى نَعْتَقِدَ أَنَّكَ لَمْ تُسَدِّدْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ إِلَّا مَا هُوَ لَائِقٌ بِأَهْلِيَّتِكَ ، وَإِلَّا مَا هُوَ أَخَذَتْهُ بَأْ وَفَرَا لَنْصَابٍ مِنْ غَا مِرْجُودِكَ ، وَسَابِغٍ نَعْمَتِكَ ، وَحَاضِرٍ صُنْعَتِكَ ، إِنَّكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، الْجَوَادُ الْكَرِيمُ ، الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ

أظال الله حياتك ، وأعز قدرك ، وأكرم مثواك ، وقرن النجى
 بسميك ، وضاعف مناجمه قبلك ، وأدامها لك ، وذبح عنها ما يكدرها عليك .
 لم يذهب على حظى فى البدار إلى رسامك ، والتسرع إلى طاعتك ، فيما أشرت
 إليه ، وحضضت عليه ، من تصنيف أشياء من الفلسفة رويتها لك ، ونشرتها
 عليك ، وخطبت بها رغبتك فيها ، ونشاطك لاقتنائها . وإضافة أشياء أخر
 تجرى معها ، وتدخل فى طرازها ، وتؤمى حمدها ، وتدل على شرف جوهرها
 وإنافه محالها ، عن مشايخ العصر الذى أدركته ، والزمان الذى لحقهم فيه .
 والله ما تلوم على جمعها فى كتاب ، وإهدائها إليك ، فى أقرب وقت ، على أيسر
 وجه ، إلا لمبرات هذه الدنيا واختلاف أحوال أهلها ، وتقاب ظلالها وأفياؤها
 وخبء نجومها وأنوائها ، وقلة يقظة آبائها وأبنائها ، وانحطاط بعد رتبة بائنها ،
 وفساد حال بعد حال على المتعلقين بحبلها ، الحالين بضرب عمها ، النادمين فى عواقبها .
 فقد أصبحنا فى هذه الدار وكأنما هى قاع أملس ، أو أثر أخرس ، لم يبق من
 يرضى هديته ، أو يقتبس علمه ، أو يُخطب عرفه ، أو يُقتفى جوده ، أو يُستدح
 زنده ، أو يُستفاد لفظه ، أو يُتوخى مكانه ، أو يُعرف حده ، بأدب من
 الآداب عليه ، أو يباش بوجه من الوجوه إليه . وما ذاك إلا لنقل القلوب
 ودخل الاعراق ، وخلو قة الدين ، وغلبة القحة ، وارتقاع المراقبة ، وسقوط
 الهبة ، ورفض السياسة ، والتبجح بالفحشاء والمنكر . ولعمري ما زالت الدنيا
 على سجيته المعروفة ، وعاداتها المألوفة ، ولكن اشتدت مؤنتها ، وتضاعفت
 زيتها اليوم بفقد السائس الضارم ، وبعدم العابد العالم ، وبانقراض أهل
 الحياء والتكرم ، وبتصالح الناس على التعادى والتظالم . والله جل وجهه
 وتقديس اسمه ، فى هذا الخلق غيب لا يعرف ما به ، ولا يُفتح بابه . ولا يقع
 القياس عليه ، ولا يهتدى الإحساس إليه ، ومن أجله سقط الاعتراض ،
 ووجب التسليم والانقياد . وأدع هذا فهو سلم طويل ، وفضاء عريض .

بل ما أخرت^(١) حاجتك إلى هذه الغاية، مع تقاضيك بالتعريض والتصريح،
والحاحك بالغداة والعشي، وتلفك بالشفيع بعد الشفيع، إلا لظني بأنها
تزييف على نقدك، وتتهرج بتقليبك، ويبدو عوارها لعينك، ويتجه عليها
وعلى من عينك من أجلها ماشئت من طعنك ولا تمتك، وفي السكوت،
أبقاك الله، أمان من هذا كله. وليس القلم كاللسان، ولا الخط كالبيان،
ولا ما يذهب مع الانفاس، كما يبقى وسمه بين الناس. فهذا وأشباهه يقص
جناح العزم، ويغض طرف النشاط، ويعطى وجه الهمة، ويكذب
رائد الطمع، ويلجج لسان الرأي؛ إلى أن قال لي بعض من أثق بخلفه،
وأستشير بمشورته، وأستقبل مقاصدي برأيه: ينبغي أن تتأني لعمل ما أهلك
فلان له، وشرفك به، وتخف إلى مراده، وتعلم أن ائتمارك لا أمره رشد
وأثره، وجمال وزينة، وليس في فرش فضائل هؤلاء المشايخ ونقل كلامهم
عليك مؤنة ولا مشقة فادحة، ولا كلفة شديدة، إن لم تبلغ فيها ذروة الخاصة،
لم تقع منها إلا حضيض العامة؛ بل إن لم يزد ما تحكيه عنهم رونق لفظ،
وبهاء وصف، وتقريب بعيد، وإيضاح مشكل، لم يبخره حظه من
الحقيقة التي إليها انتهت المطالبة، وعليها وقفت الإرادة؛ تخفض عليك،
وخفف عنك، فما بالاً من كل هذه الصعوبة، ولا بك كل هذا التبرم

وقال أيضاً: قد علم الصغير والكبير أن كل إنسان يتنفس برئته، وينشق
بانفه، ويتبع بساعده، وينسب إلى غايته، ويعمل على شاكلته، ويجزى على
قدر عامه ونيته واجتهاده. فوهب هذا قوة، ولكن مدخولة، وأفاء على نشاطا
ولكن ضعيفا، فأقبلت على ما عرفتك من حالي، وضيق صدري، وفقد
أنسى، وانسداد مذهبي؛ أتألف ما شرد منها، وأنظر إلى ما انتشر عنها، وارقع
بجهدي وطاقتي شملها، وأحلي بوسعي واستطاعتي عطائها، ومن بذل لك
مجهوده، فقد حرم عليك ذمه، ومن سعى إلى مرادك شوطه، فقد استحق
منك ثوابه. هذا في أوائل التعارف، وفواصل التناصف. وأرجو أن لا أحيس
بين إرادتي الخير لك، واشتمالك بالكرم علي، إن شاء الله عز وجل

(١) في الأصل: ما أخرجت.

مقابلة

[في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية]

سمعت أبا سليمان المنطقي ^(١) يقول :

بالاعتبار تظهر الأسرار، وبتقديم الاختبار يصح الاختيار، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره ؛ وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولا بسما، ووضر ما خالطها وذنسها، لتشرب فيها، وتنظر إليها، وتستصحبها وتحفظها، ولتكون غنيا بها، ولا تريد لها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لم تجد لها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت [منها] وطرحتها، لا أن طيبعتك لا تساعدك عليها، ونفرتك لا تزول منها، وإياؤك لا يفارقك من أجلها، وقشعريرك لا تذهب من شناعة منظرها، وكذلك فاعلم أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من درن بدنك، وصفاتها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هوائك، وفضاها عن ارتضاع شهوتك، وحسبها عن الضراوة على سوء عادتك، وردّها عن سلوك الطريق إلى هلكك وتلفك وبورك واضمحلالك. فاسعد أيها الإنسان بما تسمع وتحس وتعقل، فقد اُردت لحال نفيسة، ودُعيت إلى غاية شريفة، وهُيئت لدرجة رفيعة، وحُلِّيت بحلية رائعة، وتوجت بكامة جامعة، ونوديت من ناحية قريبة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

مقايسة

[في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم؟ وكيف ارتبط السفليات بالعلويات]

هذه مقايسة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني ،
وعنده أبو زكريا الصيمري ، والنوشجاني أبو الفتح ، والعروضي أبو محمد
المقدسي ، والقومسي ، وغلانم زحل^(١) ، وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه ،
وفرد في صناعته ؛ سوى طائفة دون هؤلاء في الرتبة ، وهم أحياء بعد ،
فاستخلصتها جهدي ، ورسمتها في هذا الموضع ، وقد كادت تضع في جملة
تعليق كثير ضاع استعصت منه الحسرة والأسى . ومن حق العلم ، وحرمة
الأدب ، وضمم الحكمة ، أن يتحمل كل مشق دونها ، ويصبر على كل
شديد في اقتنائها وتحصيلها . ولا أنسب فضلا إلى واحد منهم بعينه ، لأن
الكلام بينهم كان يلتف ويلتبس ، وكانت المباهاة والمنافسة^(٢) يدخلان فيه ،
ويظهران عليه ؛ وينالان منه ؛ وهذا من ذوى الطبائع المختلفة معروف ،
ومن أصحاب التنافس معتاد ، ولو استتب القول بين سائل ومسئول لحكيت
الحال مَقْرَبًا وَمُبَعَّدًا وَمُصَوَّبًا وَمُصْعَدًا ؛ ولكن الأمر على ما عرفتك ، فكن
عاذري عند خلل يرمي ، إن أبيت أن تكون شاكري عند صواب تظهر عليه ؟
إن شاء الله تعالى

قيل : لم خلا علم النجوم من الفائدة والثمرة ؟ وليس علم من العلوم كذلك ؟
فإن الطب ليس على هذا ، بل الناظر [فيه] والشاदी منه ، والكامل من
أهله ، يقصد بالطب استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة ، وصرف
العلة إذا كانت العلة عارضة ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الأصل : المناسبة . ولعلها تشريف ، وقد اخترنا ما أثبتناه

وكذلك النحو الذى قصد به الماهر فتح المعاني، وصحة الألفاظ، وتوخي الإعراب، واعتياد الصواب، ومجانبة اللحن، على حدود ما فى غرائز العرب وطبائعها وسلاقتها.

وكذلك الفقه الذى قصد به صاحبه إصابة الحكم، واقتضاب الفتياء، وإيجاب الحق، ورفع الخلاف، وإقناع الخصم، وحسم مواد التنازع، ورد أهله إلى الرضى والتسليم.

وكذلك الشعر الذى متناه قائم فى نفس صاحبه، ثابت فى قريحته، يحيش به صدره، ويجود به طبعه، ويصح عليه ذوقه؛ من مدح ما مول، وترقيق غزل، وهجو مسيء، واستنزال كريم، وتوشية لفظ، وتحلية وزن، وتقريب مراد، وإحضار خدعة، واستمالة غرير، وضرب مثل، واختراع معنى، وانتزاع تشبيه، مع تصرف فى الأعارىض بين، وقيام بالقوافى ظاهر، وكذلك الحساب الذى نفهه ظاهر، ومحصوله حاضر، وفائدته عامة، ونتيجته منجذبة، وثمرته دائية، وغبه محمود، وجدواه موجوده، به صحت المعاملة، وقامت الدولة، وحرس الملك، وجبى المال، وأمن الذنب، وقام الديوان، وقوى السلطان، وقرت الرعية، واستفاضت السيرة، واستمرت القضية، هذا إلى أسرار فيه عجيبة، وغوامض ترجع إليه شريفة، وخواص لا توجد لغيره غريبة.

وكذلك البلاغة التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه، ويقف عليه، من تنميق لفظ، وتزويق غرض، وتغطية مكشوف، وتعمية معرّف، وإحضار بينة، وإظهار بصيرة، واختصار آت، وتقليق بات، وتأليف شارد، وتسكين مارد، وهداية متحير، وإرشاد متسكع، وإقامة حجة، وإرادة برهان، واستعادة مزيد، وتلطيف قول فى عتب، وتسهيل طريق فى إعتاب، وتهنئة مسرور، وتسلية مجزون، وتلمية عاشق، وتزهيد

راغب ، ونضح عن عرض ، وحسم مائة من طمع ، وقلب حال عن حال حتى تضم بها أمور منشرة ، وتندمل بها صدور منقطرة ، وتنسق بها أحوال متعاندة ، وتستدرك بها حشرات فائتة ، وتحمّد نيران ملتهبة .

وكالصناعات كلها : كالهندسة في شرفها ، والهيئة في علو رتبها . وحدود هذه العلوم بعيدة ، وفوائدها جمة . وليس هذا القدر آتيا على حقائقها ، ولكنه مشير إلى موضع المسألة والبحث عنها . فقد وضح لكل نبي حس مقيد ، وعقل متأيد ، ورأي صحيح ، وذكاء صريح ، أن هذه العلوم كثيرة المنافع ، عامة المصالح ، حاضرة المرافق . وأن الناس لو خلوا منها ، وعروا عنها ، لتبدد نظامهم ، وانقطع قوامهم ، وكانوا نهباً لكل يد ، وحيارى طول الأبد .

وليس علم النجوم كذلك ؛ فإن صاحبه وإن استقصى ، وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، واقترائها ورجوعها ، ومقابلتها وتربيعها ، وتثليثها وتسديسها ، وضروب مزاجها في مواضعها من مروجها وأشكالها ، ومقاطعها ومطالعها ، ومشارقها ومغاربها ، ومذاهبها ، حتى إذا حكم أصاب ، وإذا أصاب حقق ، وإذا حقق جزم ، وإذا جزم حتم ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين شيء ، ولا صرف أمر إلى أمر ، ولا تنفير حال قد دنت ، ولا نفي ملعة قد كتبت ، ولا دفع سعادة قد أجمت وأظلت . أغنى أنه لا يقدر على أن يجعل الإقامة سفراً ، ولا الهزيمة ظفراً ، ولا المقدحلاً ، ولا الأبرام نقضاً ، ولا الإياس رجاء ، ولا الاخفاق دركاً ، ولا العدو صديقاً ، ولا الولي عدواً ، ولا البعيد قريباً ، ولا القريب بعيداً .

وهذا باب طويل ، والحديث فيه ذو شجون ، وكان العالم به ، الحاذق فيه ، المتناهي في حقائقه ، بعد هذا التعب والنصب ، وبعد هذا السكد والدأب ، وبعد هذه الكلفة الشديدة ، والمؤنة الغليظة ، مستسلم للمقدار ، ومستعجد

لما يأتي به الليل والنهار ، وعادت حاله مع علمه الكبير ، وبصيرته الناقدة ، إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي إنقياده كانقياده ، واعتباره كاعتباره ، ولعل توكل الجاهل به أحسن من توكل العالم ، ورجاءه في الخير المتوقع ، والشر المتوقع ، أقوى وأرسخ من رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه ، وتقويمه واصطرلابه ؟ قالوا : ولهذا روى الصالحون أن الثوري^(١) لقي ماشاء الله^(٢) فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو المشتري وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة ، فكم بيننا ؟ [فقال له ماشاء الله : كثير ما بيننا ؟ حالك أرجى ، وأمرك أنجح وأحجى^(٣)] قال : وهذا أنو شروان ، وكان من المغفلين الأفاضل ، روى عنه أنه كان لا يريغ بالنجوم ، ف قيل له في ذلك فقال : صوابه شبيه بالحدس ، وخطاؤه شديد على النفس

هكذا ترجم وهو كما ترى

قال : فتى أفضى هذا الفاضل التحرير ، والحاذق البصير ، إلى هذا الحد والغاية ، كان علمه عاريا من الثمرة ، خاليا من الفائدة ، حائلا عن النتيجة ، لا عائدة ، ولا مرجوع ، وإن أمراً أوله على ماقررنا ، وآخره على ما ذكرنا ، لجرى بأن لا يشغل الزمان به ، ولا يوهب العمر له ، ولا يعار الهم والكدر ، ولا يعاد عليه بوجه ولا سبب . هذا إذا كانت الأحكام صحيحة ومدركة

(١) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي ، أحد الأئمة المجتهدين ، وكان على جانب عظيم من العلم والدين والورع والزهد والتقوى ، وقد فتن المؤرخون به وأولعوا بالثناء عليه والحمد لاستقامته طريقته . وكان مولده سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ

(٢) هو ميشي بن ايرى المنجم اليهودي ، وكان يعرف في بغداد « بماشاء الله » كان على فضل وحذق بعلم النجوم ، وزعموا أنه كان له حظ قوى في سهم الغيب والاخبار بأمور الحدثنان . شهر في زمن المنصور وأدرك عهد المأمون وتوفي حوالي سنة ٢٠٠ هـ . هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القفطي

(٣) هذه الزيادة ليست بالأصل فأثبتناها عن القفطي

محقة ، أو مصانة ملحقة ، ومعروفة محضة ، ولم يكن المذهب مازعم .
وأرباب الكلام والدين يابون تأثير هذه الاجرام العالمة ، في هذه الاجسام
السافلة ، وينفون^(١) الوسائط والوصائل ، ويدفعون الفواعل والقوابل .

فحصلت حفظك الله المسألة بعد تشذب الكلام فيها ، ووعيتها جهدي
من أولها إلى آخرها ، بطولها وعرضها ، ودخلها ومغزاها . ولا اشك في
أطراف زلت عنى عند اختلاقتها واقتباسها ، وقد ثقفت الجواب عنها على أوجه أنا
أجتهدي في الاعراب عنها في هذا الموضع بمبلغ وسعى ، فإني بين فائتة لا
علم لي بها . وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتا هما خطة صعبة
لولا كلف النفس بالعلم ومحبتها للفائدة ، كان الاضراب عنها أذنب عن العرض .
وأصون للبدر ، وأبعد من استدعاء الائمة ممن لعله لو أتى بهذا المقدار لكان
عندي عظيم المنه ، حقيقا بالشكر والمحمدة

فأول ما قيل في ضد هذا الكلام : هذه العلوم والمعارف كلها من أنار
هذه الاجرام العلوية ، وسهام الخواطر السريعة والبطيئة والمتوسطة ، على
أشكال صحيحة دائمة ، وأسباب على الطبيعة جارية .

ثم رجع إلى الجواب ، فقال قائل : عن هذه المسألة ، لا على هذا
التحويل ، جوابان مختلفان ، من وجهين مختلفين :

أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الانسان مع ضعف مخيلته ،
واضطراب غريزته ، وانفتات طيئته ، وانبتات مريزته ، عن ربه بحاذا ، متكبرا
على عبادته ، ظاننا بأنه ما أتى في شأنه ، قائم بجده وقدرته ، وحوله وقوته
وتشميره وتقليصه ، وتهجيرته وتعريسه ، فإن هذا النمط يحجز الانسان عن
الحشوع لخالفه ، والاذعان لربه ، ويبعده عن التسليم لمدبره ، ويحول بينه وبين

(١) في الاصل : ويتقون ، وليس هذا مما يطرد مع سياق المعنى المراد ، ولهذا أثبتنا
ما رأيناه أليق بالعرض

طرح النكل^(١) بين يدي من هو أملك له ، وأولى به .
وأما الجواب الاخر فهو بشرى عظيمة ، على نعمة جسيمة ، لمن حصل
له هذا العلم ، وذلك غيب لو اطلع عليه ، وسر لو وصل اليه ، لكان ما يجده
الانسان فيه من الروح والراحة ، والخير في العاجلة والآجلة ، يكفيه مؤنة
هذا الخطب القادح ، وينبئه عن تجشم هذا الكد الكادح ، فاجعل أيها المفكر
لشرف هذا العلم بدل طلبك^(٢) ما يخفى عنك خفيه ومكنونه ، تدللا لله
تقدس اسمه ، فيما استبان لك معلومه ، وصح عندك مظهره .

ثم قال : إعلم أن العلم حق ، ولكن الاصابة بعينه ، وما كل صواب
معروفا ، ولا كل محال موصوفا ، وإنما كان العلم حقا ، والاجتهاد في طلبه مبلغا ،
والقياس فيه ضوإا ، والسعي دونه محمودا ، لا مثقال هذا العالم السفلي ، بذلك
العالم العلوي ، واتصال هذه الاجسام القابلة ، بتلك الأجرام الفاعلة ، واستحالة
هذه الصور بحركات تلك المتحركات المنشأ كلة بالوحدة . وإذا صح هذا
الاتصال والتشابك ، وهذه الجبائك والربط ، صح التأثير من السفلي
بالمواصلات الشعاعية ، والمداءبات والأحوال الخفية والجلية . وإذا صح التأثير
من المؤثر وقبوله من المقابل ، صح الاعتبار ، واتسق القياس ، وصدق الرصد ،
وثبت الالف ، واستحكمت العادة ، وانكشفت الحدود ، واثألت العلل ،
وتعاضدت الشواهد ، وصار الصواب غامرا ، والخطأ مغمورا ، والعلم جوهر
راسخا ، والظن عرضا زائلا .

ثم تشقق الكلام في وجوه مختلفة ، حتى كاد لا يحصل منه ما يكون تلو
المسألة والجواب ، ولم أزل أرقى وأنفت ، وأغزل وأنكت ، حتى نظمت هذا الذي
يمر بك في هذا المكان ، على تنافر كثير ، وتعااند شديد ، وبين أول وآخر ،

(١) في الأصل : الكاهل . ولا معنى له ههنا ، وما أثبتناه أولى بسياق المعنى

(٢) في الأصل : غيبك . وما أثبتناه أقرب للصواب

وصدر وعجز ، وسلامة ودّ خل ، وإقباس وإقباس ؛ فمن جملة ذلك وجومته
أن قيل :

هل تصح الأحكام أم لا تصح ؟ فكان من محصول الجواب أن قال
قائل : الأحكام لا تصح بأسرها ، ولا تبطل من أصلها . وتلك ليست
بالهوى ، إذا أنعم النظر ، ونشط للاصغاء ، وصمد نحو الفائدة ، بغير متابعة
الهوى ، وإيثار التعصب ، لأن الأمور الموجودة على ضربين : ضرب له
الوجود الحق ، فالأمر الموجود بالحق قد أعطت البقية نسبة من جهة
الوجود ، وارتفعت منها حقيقة ذلك ؛ فالحاكم بالاعتبار ، الفاحص عن هذه
الأسرار ، إن أصاب فبنسبة الوجود الذي لهذا العالم السفلي من ذلك العالم
العلوي ، وإن أخطأ فما فات هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي .
والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض ، والإصابة في أمور الفلك
جوهر . وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ، ولكن بالعرض لا بالذات ، كما
قد يكون ها هنا ما هو كالصواب والحق ، ولكن بالعرض لا بالذات .
فلهذا صح بعض الأحكام ، وبطل بعض الأحكام

ومما يكون إبادة لهذا الفصل وشاهداً قوياً أن هذا العالم السفلي مع تبدله
في كل حال ، واستحالته في كل طرف ولمح ، متقبل لذلك العالم العلوي ، شوقاً
إلى كماله ، وعشقا لجماله ، وطلباً للتشبه [به] ، وتحقيقاً بكل ما أمكن من شكله ،
فهو بحق التقبل يعطى هذا العالم السفلي ما يكون مشابهاً للعالم العلوي .

ومن هذا الباب تقبل الإنسان الكامل من البشر ، من الملائكة ، وتقبل
الملائكة من الباري ، وكذلك تقبل الطبيعة للنفس ، والنفس للعقل ؛
والعقل للباري

قال آخر : وإنما وجب هذا التقبل والتشبه ، لأن وجود هذا العالم وجود
تهافت مستحيل ، لا صورة له ثابتة ، ولا شكل دائم ، ولا هيئة معروفة

وكان من هذا الوجه فقيراً إلى ما يمدده ويشده . وأما سنخه وسوسه (١) فهو موجود ثابت، مقابل لذلك الموجود الثابت . وإنما عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثر ، والآخر قابل ، فبحق هذه المرتبة ما وجد التباين ، وبحق تلك المرتبة ما وجد التواصل :

وقال آخر : وقد يُغفل ، مع هذا كله ، النجم اعتبار حركات كثيرة من أجرام مختلفة ؛ لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ، ومنزجها وتسييرها ، وتفسير أحوالها ، وتحصيل خواصها ، مع بعد حركة بعضها ، وقرب حركة بعضها ، وبطئها وسرعتها ، والتفاف صورها ، والتباس مقاطعها ، وتداخل أشكالها ، ومن الحكمة في هذا الإغفال أن الله تقديس إسمه ، يتميز بذلك القدر المغفل ، والقليل الذي لا يؤبه له ، والكثير الذي لا يحاول البحث عنه ، أمراً لم يكن في حساب الخلق ، ولا فيما علموا فيه القياس واختلط بالتقدير والتوهم قال : ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك ، وهذا الماهر في علمه لهذا الملك ، ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما ، مع شدة الدفاع ، وصدق المصاع (٢) . هذا وقد حكم له بالتمليب والظفر .

قال في هذا الموضع النوشجاني : إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد الملكين ، لا من جهة غلط في الحساب ، ولا [من] قلة مهارة في العمل ، ولكن يكون في طالعه أن يصيب [في] ذلك الحكم ، ويكون في طالع ذلك الملك ألا يصيب منجمه في تلك الحرب ؛ فتمتضي حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ، ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدارته ، قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك ، فيقع الأمر الواجب ، ويبطل الآخر الذي ليس بواجب . وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا الصناعة حقها ، ووفيا ما عليهما [فيها] ووفقا موقفا واحداً على غير مزية بينة ؛ ولا علة قائمة

(١) السنخ والسوس : الاصل والجرثومة

(٢) المصاع : المجالدة بالسيوف عند التحام الصفوف

قال أبو سليمان : ما أحسن هذا ! وطالما يسكت [عن] هذه المسألة .
فانقضت عن جوابها ؟

قالوا : ولولا هذه المشيئة المندفئة ، والغاية المستترة ، التي استأثر الله بها ، لكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر ، وشدة الغوص وتوخي المطلوب ، وتبع غلبة الهوى والميل الى المحكوم له ؛ وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق ، فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم ، وفي دقيقتها وجليلها ، وصعبها وذلولها ؛ ومن كان له من نفسه باعث على التصفح والنظر والتجيز والاعتبار ، وقف على ما أومأت إليه عن كثب ، وسلمه من غير منكر ولا صخب

ثم قيل : والحكمة جليلة ضرب الله دون هذه العلل بالأسداد ، وطوى حقائقه عن أكثر العباد ، وذلك أن للعالم بما سيكون ويحدث ويستقبل ، علم خلق للنفس ، وأقع عند العقل ، فلا أحد إلا وهو يتنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ، ويدرك ما سوف يكون في غد ، ويجد سبيلا إليه ، ولودل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون إليه ، ولا يؤثرن سبيلا آخر عليه ، لحلاوة هذا العلم عند الروح ، ولصوقه بالنفس ، وغرام كل أحد به ، وفتنة كل إنسان فيه ؛ فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ، ولا انكشف من دونه الغطاء ، حتى يرتعى كل أحد روضه ، ويلزم حده ، ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له ، أما عاجلا فقد علمت أن علم ما يكون أحب إلى جميع الناس من كل فقه وكلام وأدب وهندسة وشعر وحساب وطب ، لأن هذه رتبة إلهية ، وهي الفاصلة الكبرى . فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ، ونشر لهم نبذاً منه ، وشيئاً يسيرا يتعللون به ، ليكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ، ولا يكون مانعاً عن غيره .

قال : ولولا هذه البقية التي فضحت الكاملين ، وأعجزت القادرين ، لكان

تعجب الخلق من غرائب الاحاديث ، وعجائب الضروب ، وظرائف
الاحوال ، عبثا وسفها ، وتوكلهم على الله لهوا ولعبا .

ثم قيل : وهذا يتضح بمثال ، وليكن ذلك المثال ملكا في زمانك وببلادك
واسع الملك ، عظيم الشأن ، بعيد الصيت ، شائع الذكر ، معروف بالحكمة ،
مشهورا بالحزامة ، متصل اليقظة ، قد صح عنه أنه يضع الخير في موضعه ،
ويوقع الشر في موقعه ، عنده جزاء كل سيئة ، وثواب كل حسنة ، قد رتب
لبريده ، وأصلح الاولياء له ، وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها ،
ويعاقب ويثيب ، ويفقر ويعفى ، ويحسن ويسىء .

وكذلك لعمارة الأرض أنهض الناس بها ، وأنصحهم فيها ،
وشرف آخر بكتابته لحضرته ، وآخر بخلافته ووزارته ، في حضره
وسفره . إذا نظرت إلى ملكه وجدته موزونا بسداد الرأي ، ومحمود التدبير
وأولياؤه جواله ، وحاشيته بين يديه ، وكل يخف إلى ما هو منوط به ،
ويبذل وسعه دونه . والملك يأمر وينهى ، ويصدر ويورد ، ويحل ويمقد ،
وينظم ويبدد ، ويمد ويوعد ، ويرق ويرعد ، ويقدم ويؤخر ، ويخلع ويهب ،
وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ، ووضع رعاياه وشريفهم ، ونبيه
الناس وخاملهم ، أن الرأي الذي يطلق بأمره كذا وكذا صدر من الملك إلى
كاتبه ، لأنه من جنس المكاتبه وعلائقها ، وما يدخل في شرائطها ووثائقها .
والرأي الآخر صدر إلى صاحب بریده ، لأنه من أحكام البريد وفنونه
وما يجري في كليته ، والامر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة ، لأنه من جنس
ما هو مرتب له ومنسوب من أجله ؛ والحديث الآخر صدر إلى القاضي ،
لأنه من باب الدين والحكم والقضاء . في كل هذا مسلم اليه ومعصوم به ،
لا يفتات عليه في شيء ، ولا يستبد بشيء دونه ، فالاحوال على هذا كلها

جارية على أذلالها وقواعدهما في مجاريها ، لا يزل منها شيء إلى غير شكاه ، ولا يرتقى إلى ما ليس من خليقته ، وهكذا ما عدا جميع ما حددناه باسمه وحكيانه برسمه ، فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ، ومن الفطنة قسط على هذا الملك العظيم ، وعلى هذا الملك الجسيم ، وسدد فكره ، وحدد وهمه ، وصرف ذهنه ، وتصفح حالا حالا ، وحسب شيئا شيئا ، وقدر أمرا أمرا ، وتأمل بابا بابا ، وتخلل شيئا شيئا ، ورفع سجفا سجفا ، وتقصر وجها وجها ، لا يمكنه أن يعلم ما يتم له هذا النظر ، ويسره هذا القياس ، ويصدره هذا الجسد ، ويقع عليه هذا الامكان ، لما سيعمله هذا الملك غدا ، أو يسديه بعد غد ، وما يتقدم به إلى شهر ، وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنين ، لأنه على الاحوال مليا (؟) ويجلوها جلوا ، ويقايس بينها قياسا ، ويلتقط من الناس لفظا لفظا ، ولحظا لحظا ، ويقول في بعضها : يترك كذا وكذا ، ويفعل كذا وكذا ، وهذا يدل على كذا وكذا ، وإما جرؤ هذه الجراة على هذا الحكم والبت ، لأنه قد ملك لحظ الملك ولهظه ، وحر كته وسكونه ، وتعرضه وتصريحه ، وجده وهزله [وسجتيه وتجمده ، واسترساله ، ووجومه ونشاطه ، وانقباضه وانبساطه ، وغضبه ومرضاته ، ونادره ومعتاده] وسفره وحضره ، وبشره وقطوبه ، ثم يهيجس في نفس هذا الملك يوما هاجس ، ويخطر بباله خاطر ، فيقول : أريد أن أعمل عملا ، وأوثر أثرا ، وأحدث حالا لا يقف عليها أوليائي ، ولا المطيفون بي ، ولا المختصون بقربي . ولا المتعلقون بجبالي ، ولا أحد من أعدائي والمتتبعين لأمرى ، والمحصين لأنفاسى ، والمترقبين لعطاسى ونعاسى ، ولا أدرى كيف أقترحه ، لأننى متى تقدمت في ذلك بشيء إلى كل من يلوذنى ويطيف بناحتى ، كان الأمر فى ذلك نظير جميع أمورى ؛ وهذا هو الفساد الذى يلزمنى تجنبه ، ويجب على التيقظ فيه . فيقدح له الفكر الثاقب ، والذكاء اللاهب ، أنه ينبغى أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه ويطلب

به ، فيأخذ أصحابه وخاصته في أهبة ذلك وإعداد الآلة ، فإذا تكامل ذلك
 له أصبح للصيد وتشوف له ، وتطلبه في البيداء ، وصمم على بعض ما يلوح له ،
 وأمعن قبلة ، وركض خلقه جواده ، وشدد في طلبه بداده ، ونهى من معه أن
 يتبعه حتى إذا غل في تلك الفعاج الحاوية ، والمدارج المتناثية ، وتباعد من
 متن الجادة ، وواضح المحجة ، صادف إنسانا فوقف عليه وحاوره وفأوضه ، فوجده
 حصيفا محصلا ، يتقد فهما ، ويتقد إفهاما ، وقال له : أفياك خير ؟ فقال : نعم ،
 وهل الخير إلا في وعندى ؟ وإلا معى ؟ ألقى إلى ما بدا لك وخلقى وذلك ؟
 فقال له : إن الواقف عليك والمكلم لك ، ملك هذا الاقليم ، فلا ترع واهدا
 ولا تقلق ؟ فيكفر له عند سماع هذا ويقول : السعادة قيضتني لك ، والجد
 أطلعت علي ، فيقول له الملك : إني أريد أن أصطفيك لأرب في نفسي ، وأبلغ بك
 إن بلغت ذلك لى ، وأريد منك أن تكون عينا على نفسك زكية ، وصاحبا
 لى نصوحا ، فقم لى بذلك بجهدك ووسعك ، واطو سرى عن مسامح فؤادك
 فضلا عما خلا ذلك . فاذا بلغ منه غاية الوثيقة والتوكيد ألقى إليه شجرته وبجرتة ،
 ويعثه على السعى والنصح وتحرى الرضى ، ووصاه بما أحب وأحكمه وأزاح
 علقته في جميع ما يتعلق المراد به ، ولا يتم إلا بحضوره . ثم ثنى عنان دابته الى
 وجه عسكره وأوليائه ولحق بهم ، وتعل بقية النهار في قضاء وطره من صيده .
 ثم عاد إلى سريره في داره ، ومقره في ملكه ! وليس عند أحد من رهطه وبيطاته
 وغاشيته وحاشيته وخاصته وعامته ، علم بما قد أسره إلى ذلك الكهل الصحراوي
 وبما حادثه فيه . والناس على سكنتهم وغفلاتهم حتى أصبحوا ذات يوم عن
 حادث عظيم ، وأمر جسيم ، وشأن هائل ، وعارض محير . وكل عند ذلك
 تهول : ما أعجب هذا ؟ من فعل هذا ؟ متى تهيأ هذا ؟ من ارتصد لهذا ؟
 من انتصب لهذا ؟ وكيف تم [هذا] ؟ هذا صاحب البريد وليس عنده منه
 أثر ! وهذا صاحب المعونة وهو عن الخبرة به بمعزل ! وهذا الوزير الأكبر

وهو متحير ! وهذا القاضى وهو متفكر ! وهذا حاجبه وهو ذاهل ! وكلهم عن الأمر الذى دهم مشدوه ، وهو منه متعجب ! . . . وقد قضى الملك مأربه ، وأدرك حاجته ، وأصاب طلبته ، وبلغ غايته ، وأنفذ رأيه ، ونال أربه ، كذلك ينظر هذا المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر ، وإلى البروج وطوائمها ، والرأس والذنب وتقاطعهما ، والهيلاج والكذخذاة ، وإلى جميع مادانى هذا وقاربه ، وكان له فيه نتيجة وثمرة ، فيحسب ويمزج ، ويرسم ويقلب . عند أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة ، وآثار مطوية ، فينبعث بما أغفله وأهمله وأضرب عنه ولم يتسع له ، ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته ، حتى لا يدري من حيث أتى ، ولا من أين دُهِى ، وكيف امتزج عليه الأمر ، وانسد دونه الطلب ، وفاته المطلوب ، وعزب عنه الرأى ؟ ! هذا ولا خطأ فى الحساب ، ولا تقصير فى الحق ، وهذا كى يلاذ بالله عز وجل فى الأمور ويعلم أنه مالك الدهور ، ومدير الخلائق ، وصاحب الدواعى والعوائق ، والعالم على كل نفس ، والخاطر عند كل نفس ؛ وأنه إذا شاء نفع ، وإذا شاء ضر ، وإذا شاء أسقم ، [وإذا شاء شفى] وإذا شاء أغنى ، وإذا شاء أفقر ، وإذا شاء أحيا ، وإذا شاء أمات ؛ وأنه كاشف الكربة ، والمؤنس فى الغربة ، وأنه المجلى الغمة ، وصارف الازمة ؛ ليس فوق يده يد ، وهو الأحد الصمد ، على الأبد والسرمد

وكننت سمعت الحرانى الصوفى يقول قديما بمكة — وكان شام شيثا من الحكمة ، وعرف دَرَوَّانَ من حديث الأوائل — فقال : هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات ، مربوطة بالفلكيات ، عنها تحدث ، ومن جهتها تنبعث ، فإن فى عرضها ما لا يستحق أن ينسب إلى شىء منها إلا على وجه التقريب . قال : ومثال ذلك ، ملك له سلطان واسع ، ونعمة جمة ،

يفرد كل أحد بما هو لائق به ، وبما هو ناهض فيه ، فيولى مثلاً بيت المال خازناً مليئاً ، كافياً شهماً ، يفرق على يده ، ويجمع على يده ، ثم إن هذا الملك قد يضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به ، وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ، ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده ، وعلى تصرفه وقدرته .

إلى ها هنا كان كلام الحرائي ، ومثله هذا وإن كان نظيراً للمثل الأول فإنه شاهد له ، وجار معه

وقيل أيضاً في عرض [الكلام] الذي كان بين أولئك المشايخ ماهوزجر عن تعاطي هذا العلم ، ومانع عن التحقيق بباب الحكم :

لما كان عالم النجوم ، وصاحب الشغف بالاحكام ، يريد أن يقف على أحداث الزمان في مستقبل الوقت ، من خير وشر ، وخصب وجذب ، وسعادة ونحس ، وولاية وعزل ، ومقام وسفر ، وغم وفرح ، وفقر ويسار ، ومحبة وبغض ، وجدة وعدم ، وعافية وسقم ، وألفة وشتات ، وكساد ونفاق ، وإصابة وإخفاق ، وراحة ومشقة ، وقسوة ورقة ، وتيسير وتعسير ، وتمام وانقطاع ، والثام والنصداع ، وافتراق واجتماع ، واتصال وانبتات ، وحياة وممات ، وهو إنسان ناقص في الاصل ، زائد في الفرع ، وزيادته في الفرع لا ترفع نقصانه في الاصل ، لان نقصانه بالطبع ، وكاله بالعرض ، وهو بهذه الحال المخطوطة بالسسخ ، المزوقة بالطين ، قد بارى باريه ، وجارى مجريه ، ونازع ربه ، وتتبع غيبه ، وتوغل علمه ، وتخلل حكمه ، وعارض مالكه ، حرمه الله فائدة هذا العلم ، وقصر قوته عن الانتفاع به ، والاستثمار من شجرته ، وأضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ، ولا تجلى بشيء في باب القسر والقهر ، وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ، ونهاية علمه منه الحيرة ، وسلط عليه في صناعته الظن والحدس ، والحيلة والزرق ، والكذب والختل

ولوشئت لرويت من ذلك صدرا ، وهو مبثوث في الكتب ، ومنشور في المجالس ، ومتداول بين الناس ؛ بذلك وأشباهه حط رتبته ، وردده على حقيقه ، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم ، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل ، فان الله لا شريك له في غيبه ، ولا وزير له في ربوبيته ، وأنه يؤنس بالعلم ليطاع ويعبد ، ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد ، عز ربا ، وجل إله ، وتقديس مشارا إليه ، وتعالى معتمدا عليه . وهذا كما ترى

قال العروضي : قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر ، حتى يشغف به ويدان بتعلمه ، بقوة سماوية وشكل فلكي ، فيكثر الاستنباط والبحث ، وتستبد العناية والفكر ، فتغلب الإصابة حتى يزول الخطأ ؛ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر ، فيكثر الخطأ فيه لشكل آخر يقتضي ذلك ، وحتى يسقط النظر فيه ، ويحرم البحث عنه ، ويكون الدين حاضرا لطلبه والحكم به ؛ وقد يعتدل الأمر في دهر آخر ، حتى يكون الخطأ في وزن الصواب ، والصواب في قدر الخطأ ، وتكون الدواعي والصوارف متكافئة ، ويكون الدين لا يبحث على طلبه كل الحث ، ولا يحظر على طالبه كل الحظر . قال : وهذا إذا صح تعلق الأمر كله بما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي ، فإذا ألبس الصواب والخطأ محولان على القوى المنبثة ، والانوار الشائعة ، والآثار الرائعة ، والعلل الموجبة ، والاسباب الموافقة

ورأيت أبا سليمان يرتضى بهذا القول ، ويقوى هذا الرأي قال النوشجاني : إنما القوم اختصروا الكلام ، وقربوا البغية ، فان الإطالة مصدرة عن الفائدة ، ومضلة الفطن والفهم

[قيل] هل تصح الاحكام ؟

فقال غلام زحل : ليس عن جواب يتسبب على كل وجه ؟ ف قيل : ولم ؟ بين ؟ قال : لان صحتها وبطلانها متعلقان بآثار الفلك ، وقد يقتضي شكل

الفلك في زمان [أن لا يضح منها شيء وإن غيص على دقائقها ، وبلغ إلى
اعماقها ؛ وقد يزول ذلك الشكل فيجىء زمان لا يبطل منها شيء فيه ، وإن
قورب في الاستدلال ؛ وقد يتحرك هذا الشكل في وقت آخر إلى أن يكثُر
الصواب فيهما ويتقاربان ، ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قول
قضاء ، ولا يوثق بجواب

فقال أبو سليمان : هذا أحسن ما يمكن أن يقال في هذا الباب ، وهو
الذي من كلام الشيخ أبي محمد

قل بعد هذا كله : فأما الجواب الذي هو كالبرى بفائدة هذا العلم
وثمره هذه الحال ، على ما تقدم من قول من قال من الجماعة ، فهو ما أختتم به
هذه المقابلة إن شاء الله تعالى . وإنما أحيى في الرواية قليلا لأن كلام القوم
اختلف اختلاطا منع من أداء ما جرى من ذلك على كنهه وخاصته ، ببعضه بالطول ،
وبعضه بالتحريف ، وبعضه بالدقة والعموض ، وبعضه بالكناية والتعريض ؛
ولولا أنى خلعت الحياء خلعا ، وتصديت للوم تصديا ، في تحرير هذا الكلام
على ما به من اضطراب اللفظ ، وانتثار المعنى ، وزيف التأليف ، وتراعى
الحكاية ، لكان ذلك كله منسيا في جملة ما نسى ، ومنغورا في غمار ما جهل ،
وقائنا في عرض ما فات . والعلم ، حرسك الله ، وحشى ، والحكمة نفور ،
والبيان حرون ، والبلاغة ظنون ، والجهل صاحب ، والسفه طباع ، والعى
ألوف ، والقلب شعاع . وعلى ذلك فقد نسقت في هذا الكتاب ما إن لم تكن
فيه فائدة لغبرى ، لم يعد أن تكون تذكرة لنفسى وتبصر قلم يعزو مغزى .
إلى الله نشكو تسوالنا في إثبات الصدق ، وتحقيق العقد ، وتصفية الخلق ، وما
قد حل بنا ، ونزل بساحتنا ، من فقد الناصر ، وإسلام المعين ، فنحن كما قال
القائل : افتضحنا فاصطلحنا

قال بعض الحاضرين : إن الله تعالى وتقدس ، اخترع هذا العالم وزينه
ورتبته ، وحسنه ووشحه ، ونظمه وهذبته ، وقومه وأظهر عليه البهجة ،

وأبطن في أفنائه الحكمة ، وحفه بكل ما أطبا^(١) العقول تصفحه ومعرفته ، وحشاه بكل ما حث النفوس الى تقليبه ، والتعجب من أعاجيبه ، وأمتع الأرواح بمحاسنه ، وأودعه أمورا ، واستعجن به أسرار ، ثم حرك أولئك عليها حتى استثارها ولقطتها واجتلتها وعشقتها وولفت عليها ، لأنها عرفت بها ربها وخالقها والآلهة وواضع وضائعها ، وناصرها وحاشدها ، وحافظها وكافلها ، ثم إنه تبارك وتقدس مزج بعض ما فيها ببعض ، وركب بعضه على بعض ، وسل بعضه من بعض ، ونسج بعضه في بعض ، وأمد بعضه من بعض ، وأحال بعضه الى بعض ، بوسائط من أشخاص وإحساس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول ، وتصرف في ملكه بقدرته وحكمته ، لامعيب الفضل ، ولا مقل الاختيار ، ولا مردود الحكم ، ولا مجحود الذات ، ولا محدود الصفات ، وهو سبحانه مع هذا كله لم يستفد شيئا ، ولم يتفقد بشيء ، بل استفاد منه كل شيء ، بحسب مادته المنقادة ، وصورته المعتادة ، ولم يثبت بشيء ، وثبت به كل شيء ، ولم يحظ بشيء ، وحظى به كل شيء ، فهو الفاعل القادر ، والجواد الوهاب ، والمنيل المفضل ، والأول السابق ، والواحد المطلق . فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح سكانه ، ويتعرف أماكنه وآثاره ، ومواقفه وأسرارها ، متضرعا لأن يكون مشابها لباريه ، مناسبا لربه . بهذا الوجه المعروف ، استحال أن يستفيد بعلمه ، كما استحال وبطل أن يستفيد خالقه بعلمه . لأن نعمته لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ، وهيبته تعلقته . هذه حال إذا فطن لها ، وأشرف عليها ، ببصيرة نافذة ، وتحقق حقيقتها وتولى للخبرة بنسب ما فيها ، علم اضطرابها عقليا أنها أجل وأعلى ، وأنفس وأسنى ، وأرفع وأوفى ، وأعظم وأزكى ، وأدوم وأبقى ، من جميع فوائد سائر العلوم التي حازها إليك العالمون . لأن أولئك أعمالوا فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقهم ، ومادته وشهوته ، وأخذوا في اجتلاب نفع ، ودفع ضرر ، ونقصت رتبهم بمشاكلته ومناسبته ، والتشبه بخاصيته ، والتحلي

(١) أطبا العقول : استمالها

بجليته . وكذلك خبر الله نقضهم في علمهم بفوائد نالوها ، ومنافع
خازوها ، وأوطار قضوها بسببها ، فلما من أراد معرفة هذه الخفايا
والاسرار ، في هذه الأجرام والأنوار ، على ما هيئت له ، وعبئت عليه ،
ونظمت به ، ورتبت فيه ، وزينت بمحاسنه ، فهو حري جدير أن يعرى من
جميع ما وجدته صاحب كل علم من المرافق والمنافع — على ما اتسع القول
به في فاتحة هذه المقابلة — وينفرد بحكم من رتبها على ما هي عليه ، غير
مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى . وهذه لطيفة متى وقف عليها حق الوقوف ،
وتقبلت حق التقبل ، كان المدرك لها أجل من كل طلب وإن عز ، لأنها بشرية
صارت الّهيّة ، وجسمية استحالت روحانية ، وطينية إنقلبت نورية
ومركب عاد بسيطاً ، وجزء حال كلاً . وهذا فن قلما يهتدى إليه ، ويتنبه عليه
ثم إنى بعد هذا كله قلت لأبي سلمان — في خلوة — أيها الشيخ ،
تكررت في هذه المسألة كلمات جافية بشمة مائة مكروهة ، لا أراها تُسلم
أو تُسلم ؟ قال : ما هي ؟ قلت : مثل قول القائل : مشاكه الزبه ، ومناسب الباريه ؛
ومثل قوله : نعتة لصق به ، وحكمه لزمه ، وحليته بدت منه ، وصفته عادت عليه ؛
فقال : لعمري إن تقديس الباري يحق هذا كله ويذهب به ، ويطرحه
وينفيه ، ولكن إذا عرفه وأشار إليه وكفى عن ربوبته ، وأفصح عن الّهيّته ،
لم يجد بدا من هذه الكلمات التي هي ألطف ما في ملكه ، وأشرف ما في قوته
والمراقى التي هي فوق المرام التي تتراسل بين الخلق في عباراتهم وإشاراتهم
لكنها مستعارة في حمى التوحيد وحرَم المعرفة ، مرفوعة المقادير عما يدنسها
ويذيلها ، ويفسدها ويحيلها ، على عادة أهل اللسان في الأسماء والصفات
والحروف والاحداث ، وإنما يوحى إلى هذه الغايات بهذه العبارات إيجازاً ،
لأنها تقوت ذرع القول كما تقوت ذرع العقل ، وتسبق ظن المقدر كما تسبق
وهم المستشعر . وهذا اضطرار اشترك جميع أهل اللغات فيه عند إخبارهم عن

آلهتهم ، إلا من كانت معرفته من جنس معرفة العامة ، واستبصاره من قبيل استبصارها ، وعبارته في طريق عباراتها ، والعامه لا توحيد لها ، ولا حقيقة معها ، ولا مبالاة بها

قلت لأبي سليمان — في هذا الموضع —: حصل لنا في هذه المسألة جوابان : أحدهما زجر عن النظر في هذا العلم ، على ما طال الشرح فيه ، والآخر على هذه الفائدة التي تكاد الروح تطير معها طربا عليها ، فهل يجوز أن نعتقد فساد أحد الجوابين ؟ وهو مانهى عن التبصر فيه والاخذ بالخط الوافر منه ليكون الجواب الآخر جامعا لوجوب الحق ؟

فقال: الجوابان صحيحان ، وذلك أن هاهنا أنفسا خبيثة ، وعقولا رديئة ، ومعارف خسيصة ، لا يجوز لأربابها أن ينشئوا ريح الحكمة ، أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، فالنهي ورد من أجلهم ، وهو حق والحال هذه الحال . فأما النفوس التي قوتها الحكمة ، وبلغتها العلم ، وعُدتها الفضائل ، وعقدتها الحقائق ، وذخرها الخيرات ، وعمارتها المكارم ، وهمتها المعالي ، فإن النهي لم يتوجه إليها ، والعيب لم يوقع عليها ، كيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر القول فيه ، أن فائدة هذا العلم أجل فائدة ، وثمرته أحلى ثمرة ، ونتيجته أشرف نتيجة ؟ فليكن هذا كله كافا عن سوء الظن ، وكافيا لك عما وقع القول فيه وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في الفهم والعلم والبيان والتبصيح

هذا أبقاك الله آخر ما نقلت به من حكاية هذه المقابلة بين هذه الطائفة الفاضلة ، وقد اعتذرت إليك في خلالها مرارا من قصور لا حيلة لي فيه ، ومن تقصير لم أقصد اختيلاري إليه ، وظني بإيثارك لستر القبيح على إخوانك ، ونشر الجميل عن أصدقائك جميل ، والله كافي وكافيك ، ونعم الوكيل

مقايست

[في أن الانسان قد يجمع أخلاقاً متباينة]

جرى عند ابن سعدان^(١) يوماً كلام في الاخلاق ، وحضره جماعة منهم عيسى بن ثقيف الرومي أبو السمع ، وغير هؤلاء من مشايخ النصارى ، وكانوا متحرمين بالفلسفة ومحبين لأهلها ، وكان محصل ذلك : من أراد أن يكسب نفسه هيئة جميلة ، وسجية محمودة ، بتهديب الاخلاق وتقويمها وتطهيرها من الأدناس التي تعريها ، تقسمه أمران متباينان : أحدهما عسر ذلك وإبائه ، وتعذره والتواؤم ، فيظن لذلك أن الأمر الذي يحاوله معجوز عنه ، وأنه غير مقدور عليه ، وأن الوصول إليه محال . والاخر استجابة ذلك وانقياده ، ومطاوعته وإمكانه ، فيظن لذلك أن الغاية التي يؤمها باجتهاده وقصده ورأيه وعزمه ، دانية معرضة سهلة قريبة . والمثال على هذا من الشاهد في أخلاق الانسان موجود من اعتبار أمر البدن . وذلك أن الإنسان إذا قصد نظافة بدنه ، وتديل ك أعضائه ، وتقليم أظفاره ، ونقى القذى عن عينيه ، وتسريح شعره ، وترجيل ثيابه ، وتنقية أرفاغه وإزالة الدرن عن مغابنه بيده ويد غيره ، والقيم في الحمام وغيره ، وقدر على ذلك ووجد السبيل إليه سهلاً حتى يخرج من الحمام ناضراً البدن نقى الاطراف قد اكتسب صاحبه صباحة ونظافة وضياء وخفة ظاهرة من ثقل ما كان راكبه وملازمه من الوسخ والدرن ، فإن أراد بعد ذلك أن يُحوّل فطس أنفه قنأً ، وزُرقة عينه حوراً ، ولَفَفَ لسانه استمراراً ، أراد المحال ، وحاول

(١) أنظر ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

المعجوز عنه ، وقرئ بسوء الاختيار ، وحكم عليه بيوار السعى وبطلان الاجتهاد . ومع هذا فليس له أن يئأس من إصلاح ما هو مستطاع ، ليأسه من إصلاح ما هو غير مستطاع . وليس له أيضا أن يرجو إصلاح ما ليس بمستطاع ، لاقتداره على إصلاح ما هو مستطاع

قطب هذه المذاكرة في الاخلاق ، على أن تهذيبها وتطهيرها وردّها الى مقارها ، وتسويتها وتعديلها من الصعب المتعسر ، والمتنع المتعذر ، لكنها تجمع هذا كله ممكنة من نفسها في أشياء خاصة ، وفي مواضع معلومة ، بعض الايمان ، وضامنة الاستحالة فيها بعض الضمان ، فعلى هذا لا ينبغي أن يطمع في إصلاحها كل الطمع ، ولا يقطع الرجاء عن إصلاح الممكن منها كل القطع

وكان في كلامهم حشو كثير حصلت خالصة زبدته ما أعدت ههنا ، وذكرته في جملة [الكلام] الناس من أول الدهر إنما يتكلمون في الاخلاق ، على هذا تدل الكتب السالفة ، والاشعار المتقدمة ، والمواعظ القائمة ، والمزاج المترددة ، ومع ذلك كله من طبع على الجبن ليس يجي منه شجاع ، ومن طبع على الغيرة لم يمكنه أن يغفل ، ومن وجد في سوسه شيئا أبداه ، ومن كان في قوته شيء أظهره ، ومن استكن في مزاجه شيء [أبانه] الاصل طالع على رابية الأيام ، والاختيار في الاشياء قوة ضعيفة جداً لا ثبات لها مع الضرورة التي ترد قاهرة ، وتوافي مجبرة ، فإن الاختيار أيضا في الاول من جملة تلك الضرورة في عرض القسمة السماوية ، إن أذن له بدا وظهر ، وسعى وسفر : وإن تكن الاخرى بطل حكمه ورسمه ، وارتفع عيه وفعله . وقد شاهدنا من يمدح الجود ويحث عليه ، ويحسنه ويدعو إليه ، وهو أبعد الناس من العمل به ، والقيام بحكمه . وقد وجدنا من يلوم التغافل في الحرمة وما يجري معها ، ويبعث على الغيرة والصرامة فيها ، وخوض الدم

من أجل عارض في بابها ، وهو أشد الناس انحلالا فيها ، وأظهرهم اختلالا عليها . فكأن ما يقوله أحدهم ذاما ومادحا ، هو غير ما ينبغي أن يأتيه أو يتركه مجتنباً .

وكان أبو سليمان يقول : كثير من أخلاق الإنسان تخفى عليه ، وتطوى عنه ؛ وذلك جلي لصاحبه وجاره وعشيرته . وهو يدرك أخفا من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه في عرض هذه الأحوال عالم جاهل ، ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع ، وخايم طائش . يرضى عن نفسه في شيء هو المتعاط على غيره من أجله . قال : وهذا كله دليل على أن الخلق في وزن الخلق وعلى نساجه ، يعسر منه ما يعسر^(١) من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذلك

قلت له عند التفاف الكلام في هذا الحد : ما الخلق ؟

قال : شعار

قلت : فما الحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة في [ذى] المزاج المعتدل

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة في ذى المزاج التفاوت

والكلام في الاخلاق مطرب ، وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطي ، وإن أمكن عدت إليها في أثناء غيرها . فالغرض كله تقديرها بالقسطاس ، وتطهيرها من الأدناس ، التي عليها جمهور هذا الخلق

(١) في الاصل : يعيش منه ما يعيش من هذا . ولعله من تحريف التساخ . ولهذا أبدلناه بما أثبتناه ليسقيم المعنى ويترد السياق

٤ مقابلة

[فى الناموس الآلهى ووضعه بين الخلق]

سمعت ابن مقدار يقول :

لابد فى وضع الناموس الآلهى الذى يتوجه به إفاضة الخير ، وترتيب السياسة ، وما يورث سكون البال ، ويحسم مواد الشر ، ويوطد دعائم السنن ، ويبعث على تشریف النفوس وتزيين الأخلاق ، ويقرب الطريق إلى السعادة المطلوبة ، ويواصل أسباب الحكمة ، ويشوق الأرواح إلى طلب الحق وإيثار العقول ، ويقدم دواعى العدل والنصف والرحمة والمكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ما هو صدق محض ، وبين ما هو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها ، واللغات التى ترجع إليها ، كثيرة الوجود ، سمحة عند التأويل ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنخهم ، قد افترقوا مجتمعين ، واجتمعوا مفترقين ، واختلفوا مؤتلفين ، واختلفوا مختلفين ، وإحساسهم متوقدة ، وظنونهم جواللة ، وعقولهم متفاوتة ، وأذهانهم عاملة ، وآراؤهم سائجة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظر وفكر ، وأصل وفرع واختيار وإلف وعادة ، وضراوة ونفرة ، واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفة وإقدام وجسارة ، واعتراف وشهادة ، وبهت ومكابرة . هذا سوى أعراض كثيرة مختلفة لا أسماء لها عندنا خالصة ، ولا صفات متميزة

قال : ومثل هذا كمثل رجل أصلح طعاما كثيرا واسما مختلفا من كل لون وجنس ومذاق ورائحة ووضع وقصد وحرارة وبرودة ، وحلاوة وحموضة ، ونصبه على مائدة واسعة عظيمة ، فجمع ذوى عدد جم ، فتنى

لم تكن المائدة ذات ألوان مختلفة ، وأطعمة مركبة ، متباينة في القلة والكثرة ،
والملوحة والحرافة ، ومرقة المقدمة ، لم يقبل كل إنسان على ما يفيق به شهوته
الخاصة له ، ولم تمتد يده إليه باللون الذي تدعو إليه العين ، لأن العين نوعا
من الطلب ليس للقم ، وللنفس أيضا مثل ذلك : أغنى النفس المتغذية ، فهذا
غير ما هو مطلوب للنفس الناطقة من الترتيب والتكرمة والأيناس والمحادثة
قال : فلما كانا الثاموس والآلهي نصيحة عامة لدكانة (?) ، وجب أن يستعان
عليها بكل ما يكون رداً لها ورغدا معها ، وفارشا لما انطوى [فيها] ، وموضعا
لما خفي عنها ، وداعيا باللفظ إليها ، وضامنا لحسن الجزاء عليها .
وهذا قدر كالحالصة مما وقع التفاوض به ، سقته على ما أمكن .
والحمد لله وحده

٥

مقايسة

[في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في النضيلة]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبيراً في الاوائل — : بأي معنى
يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا
المكان ، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان ؟

فقال : هذا يشعر بأفاضة الزمان إلى سعادة شائعة ، وعز غامر ، وبركة
فائضة ، وخصب عام ، وشرعية مقبولة ، وخيرات مفعولة ، ومكارم مأثورة
من جهة شكل الفلك بما تقتضيه بعض أدواره ؛ وكذلك المكان إذا قابله
أثر من هذه الاجرام الشريفة ، والاعمال المنيفة . وأما الزمان الذي هو رسم
الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان ، لأنه

رديف الزمان . ولا سبيل في مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التي هي شاملة للعالم ، غالبية عليه من محيطه إلى مركزه . وأما الإنسان فلا شرف له أيضا على إنسان آخر ، من جهة حده الذي هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد في كل أحد واحد ، فإذا لا شرف من هذا الوجه ، فإن اعتبر بعد هذا ، فعل هذا وفعل ذاك ، من جهة الاختيار والايثار والاكتساب والاجتلاب ، فذاك يقف على الاشرف فالأشرف ، والاعلى فالأعلى ، بحسب ما يوجد منظوما في نفسه ، نافعا لغيره ، واقعا موقعه الأخص منه

٦

مقايسة

[في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع ، والمعاني في النفس]

قلت لأبي بكر القومسي — وكان كبير الطبقة في الفلسفة ، وقد لزم يحيى بن عدي^(١) زمانا ، وكتب لنصر الدولة ، وكان حلوا الكتابة ، مقبول الجملة — : ما معنى قول بعض الحكماء : الالفاظ تقع في السمع ، فكما اختلفت كانت أحلى ، والمعاني تقع في النفس ، فكما اتفقت كانت أحلى ؟ فقال : هذا كلام مليح ، وله قسط من الصواب والحق ، إن الالفاظ يشملها السمع ، والسمع حس ، ومن شأن الحس التبدد في نفسه ، والتبدد بنفسه . والمعاني تستفيدها النفس ، ومن شأنها التوحيد بها والتوحيد لها ،

(١) هو أبوزكريا يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي الفيلسوف ، نزل بغداد وتخرج بأبي بشر متى بن يونس وأبي نصر الفارابي ، وغيرهما ، وإليه انتهت رئاسة المناطقة في زمانه ، وكان نصرانيا يعقوب النحلة . وكان كثير النسخ للكتب ذا صبر وجلد فيه ، وله مصنفات عدة في كثير من العلوم والفنون . توفي ببغداد عن إحدى وثمانين سنة في عام ٣٦٤ هـ

ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة ، وتبطل عند الحس بطولا ، وتمحى محوا ، والحس تابع للطبيعة ، والنفس متقبلة للعقل . وكانت الالفاظ على هذا التدريج والتنسيق من أمة الحس ، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل . فالاختلاف فى الأول بالواجب ، والاتفاق فى الثانى بالواجب ، وبالجملة الالفاظ وسائط بين الناطق والسامع ، فكما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر ، والمعاني جواهر النفس . فكما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر ، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة ، بحسب الملابس التى تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم ؛ وقد يتفق هذا لتعويل الانسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود ، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه ، فيكون اقتداؤه حافظا عليه نسبة البيان على شكله المعجب ، وصورته المعشوقة ؛ ومدار البيان على صحة التقسيم وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه ، وطلب العفو كيف كان

مقايسة

[فى كتم السر وعلة ظهوره]

قلت لأبي سليمان — وقد جرى كلام فى السر وطيه والبوح به —
ما السبب فى أن السر لا ينكتم البتة ؟
فقال : لأن السر إسم لا أمر موجود قد ضرب دونه حجاب ، وأغلق
عليه باب ، فعليه [من] الكتمان والطى والحفاء والستر مسحة من القدم ،

وهو مع ذلك موجود العين ، ثابت الذات ، محصل الجوهر ؛ فباتصال الزمان وامتداد حركة الفلك ، يتوجه نحو غاية هي كماله ، فلا بد له إذاً من التهور والظهور ، لان انتهاءه إليها ، ووقوفه عليها ؛ ولو بقي مكتوماً خافياً أبداً لكان والمعدوم سواء ؛ وهذا غير سائغ . أعنى أن يكون الموجود معدوماً ولو قبل الوهم هذا لقبيل أن يكون المعدوم موجوداً

وهذه مسألة في الهوامل ، ولها جواب آخر في الشوامل ، لكن هذا القدر يستفاد من الشيخ الفاضل ، ومرأياً في كلامه أن الحجاب المضروب على هذا السر يبرئ ويخلق ، لأنه لا يبقى على هيئته الأولى يوم يقع سرا ويحدث مكتوماً . ثم قال : كذلك الخواطر والسوانح على لطفها ودقتها ، وشدة حقائقها ، وعموم مشاربها ، تبدو وتظهر ، وتقوى وتكثر ، حتى يعرف فيها الشيء بعد الشيء ، بالاحظة والسنحة والتلفت وضروب أشكال الوجه ، فكيف ما ابتدله اللسان ونسجته العبارة ، وظعن من مكان إلى مكان ؟



مقايسة

[في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت]

سمعت الانطاكي أبا القاسم ، وكان يُعرف بالمجتبي ^(١) يقول :

الاسباب التي هي مادة الحياة ، هي وزن الاسباب التي هي جالبة للموت .

(١) هو أبو القاسم المجتبي علي بن احمد الانطاكي المهندس الحاسب ، أصله من انطاكية ونزل بغداد واتخذها داراً له . كان رأساً في الهندسة والحساب ، وكان في خاصة عضد الدولة بن بويه المقنمين عنده ، وكانت له مشاركة جميلة في علوم الأوائل ، مع فصاحة لسان ، وعدوية بيان ، وحضور بديهة وسرعة خاطر ، وله تصانيف عدة تدور كلها على ما اضطلع به من علوم الهندسة والحساب . توفي ببغداد في منتهى سنة ٣٧٦ هـ

قليل له : فلم كان الموت على هذا أولى بالإنسان من الحياة ؟
فقال : لأن الموت طبيعي ، وكل طبيعي لا محيص عنه . وإنما أطلقت
الكلام الأول لأنك ترى من نجا من الموت بشيء ، به يخلص غيره الى
الموت ! فلو استطيع حصر هذه الابواب : ما به يموت من يموت في عدد
ما به يحيى من يحيى ! ثم قال : وهاهنا موت طبيعي معرف به ، وفي مقابلته
حياة طبيعية ، وهكذا أيضا هاهنا موت عرضي ، وفي مواجهته حياة عرضية .
فالموت الطبيعي قد قامت منه الشهادة من الكافة . فأما الحياة الطبيعية^(١)
فحياة العقل بالمعقول ، والموت بالمرض الجمل الشائع في الانسان .
وأما الحياة العرضية فحس الانسان وحركته بسلامة بدنه ، وسكون أخلاطه ،
وقوة طبيعته ، وتصرف سائر احواله مركب من جهته . ثم قال : ومن فتح
الله بصيرة عقله ولحظ هذه الحقائق ، ترقى في درجات المعارف ، وسلايم
الفضائل ، وانتهى الى أفق الروح والراحة ، ونجا من هذه المعادن التي هي
معادن العطب والتلف ، ومساكن الآفات والهلاك
وتفجر في هذا الفصل بكل كلام شريف ، وكل موعظة حسنة ، وكان
من القادرين على أمثاله ، ومن قد أيدته الله بتوفيقه ومعاونته

٩

مقابلة

[في ولوع كل ذي علم بعلمه ، ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه]

سأل أبو محمد الأندلسي النحوي^(٢) عيسى بن علي بن عيسى الوزير^(٣)
وأنا عنده فقال :

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٨

(٣) هو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح ، كان أبوه علي بن عيسى

لم قال صاحب كل علم : ليس في الدنيا أشرف من علمي الذي أنظر فيه؟
هكذا تجد الطبيب ، والمنجم ، والنحوي ، والفقيه ، والمتكلم ، والمهندس ،
والكاتب ، والشاعر ، قال : وأنا لمكان من النحو أقول هذا ، وهكذا أجد
جميع من سميت ؟

قال الشيخ عيسى بن علي : هذا لأن صورة العلم في كل نفس واحدة ،
وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها ، فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة
إنما هي لعلمه وحده ، وكذلك صاحبه . وتلك أطل الله بقاء صورة العلم
الأول ، فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن سهل البلخي
الفيلسوف ^(١) في كتابه « أقسام العلوم » وتتبع مراتبه فإنك حينئذ تجد

من الوزراء الكفاة في عهد الخليفة المعتضد العباسي ببغداد . وكان عيسى هذا على علم وفضل
وتقدم في علوم الأوائل وغيرها . قرأ المنطق على يحيى بن عدي وتخرج به وتمهر بملازمته ، كما
سمع الحديث والفقه والأدب على أئمة عصره حتى خرج إماما يقتدى به ، ورأسا
يشار إليه ، وتصدر في ديوان الرسائل وقام بأعباء الكتابة السلطانية . وكان جيد الخط
حتى قالوا أنه من بابة أبي علي بن مقلة في القوة والجريان والطريقة . توفي ببغداد سنة ٣٩١ هـ
(١) كان في الأصل : « أحمد بن زيد الفجاني » وقد بحثت ونقبت وتحررت وقلبت
وجوه التواريخ وأسفار التراجم على أثر على مسمى لهذا الاسم فلم أنف له على أثر ،
فقلبت هذا الاسم على وجوهه من التحريف والتصحيف وما قد يعرض له من المسخ
على أيدي أهل النسخ ، فبعد لأي وفقني الله إلى وجه الصحة فيه فإذا هو :

أبو زيد أحمد بن سهل البلخي . كان من أفاضل الدهر ونوادر الرجال ، قيا بجميع
العلوم القديمة والحديثة ، ومع أنه كان يسلك في تصانيفه مسلك الفلاسفة إلا أنه كان بأهل
الأدب أشبه ، وإلى طريقةهم أميل ، حتى كان يقال له « جاحظ خراسان » وكان يقال :
إنفق أهل صناعة الكلام على أن متكلمي العالم ثلاثة : الجاحظ ، وعلي بن عبيدة ، وأبو
زيد البلخي . فمنهم من يزيد لفظه على معناه ، وهو الجاحظ . ومنهم من يزيد معناه على
لفظه ، وهو علي بن عبيدة . ومنهم من توافق لفظه ومعناه ، وهو أبو زيد . ولد بقرية
من قرى بلخ تدعى سامستيان ونشأ بتلك الأنحاء معلما للصبيان ، ثم رحل في طلب العلم
خرفه مقامه عليا . أقام ببغداد ثمان سنين وطوف بالبلدان ولقي كبار العلماء وأعيان أهل

علما فوق علم ، بالموضوع أو بالصورة ، وعلما دون علم ، بالفائدة والثمرة .
وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ، ولو فرضت نفسك عالمة كل شيء
لكنت حينئذ لا يحضر لك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع
الوحدة ، مع الاختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره ، وفوائده وثمرته ،
وكننت تجدها كلها واحدة ، لأن جد العلم كان يسبق من كل فن منها على
ما هو به من غير خال عارض ، ولا فساد واقع
قال الأندلسي : قد كنا أيها السيد نتراعى هذه المسألة تحقيرا لها وامتنانا
لقدرها ، وفيها هذا الجواب الذى لو زحل إليه من قطر شامع ، وغرم عليه
مال كثير ، لكان ذلك دون حقه ؟ وما أكثر ما يحقر الشيء فيصير صلة
أشياء لا يحقر ، لولا أن عمري يستهلكه النخو لكنت أليس لهذا العلم
صدار المنكشف ، وأصبع نفسى صبغة المتحققين ؟

١٠

مقابلة

[فى فعل البارى تعالى ، هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟]

قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :
إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا اختيارا ، فعلى أى نحو
يكون فعله ؟ فإنه إن كان كاستئارة الهواء عن الشمس فهو ضرورى ، وإن

الفضل ، وأخذ عن أبى يوسف يعقوب بن اسحق الكندى وتخرج به وبغيره فى شتى
العلوم والمعارف . ولم يسلم من ألسنة السوء ، ونبذ بالاحاد ، ورمى بالزندقة ، كما اعترف أهل
العقل والرأى له باستقامة المذهب وحسن الطريقة . وقد وضع كتابا فى نظم القرآن قالوا
انه لا يفوقه فى هذا الباب تأليف . وله غير هذا مصنفات عدة ومنها كتاب « أقسام العلوم »
الذى أشير إليه فى المتن . توفى ببلده عن ثمان وثمانين سنة فى عام ٣٢٢ هـ

كان كفعل أحدنا فهو اختياري ، وما خلا هذين فغير معقول ، وما لا يعقل
فغير مقبول ؟

قال أبو سليمان: قد قال كبار الأوثان: إنه يفعل بنوع أشرف من الاختيار ،
وذلك النوع لا إسم له عندنا ، لأننا إنما نعرف الأسماء التي قد عهدنا أعيانها
أو شبهها لها ، والناس إذا عذبوا شيئاً عذبوا إسمه ، لأن إسمه فرع عليه
وعينه أصل له ، وإذا ارتفع الأصل ارتفع الفرع . هذا ما لا دفاع له ولا امتناع
منه . وخواص الخواص معدومة الأسماء ، ونحن نحس بمعاني جمّة وفوائد
كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد التبست بها ، وقرت
في أفئدتها ، ومع ذلك إذا حاولنا أسماءها عجزنا ، بل قد نعتاض من الأسماء
الفائتة إشارات بصفات وتشبيهات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفائتة ،
ولكن لها فينا أعمال رديئة ، وإبهامات عندنا فاسدة . ولكن ليس لنا في هذا
توجه من الوجود جملة ، فمن جملة ذلك هذا الذي نحن فيه ؟ إنه قد صح
البرهان أن فعل الله تقدس وعلا ليس باضطرار ، لأن هذا نعمت عاجز ،
ولا ذافع لهذا القول . وليس باختيار أيضاً ، لأن في الاختيار معنى قويا من
الإنفعال ، وهذا مسلم عند من ألف شيئا من الفلسفة وشدا بعض علوم
الأوثان . فلم يبق بعد هذا إلا إنه بنحو عال شريف يضيق عنه الاسم
مشارا إليه ، والرسم مدلولاً له عليه . ولو قال لك رجل : لم خبرت عن الله
بالتذكير دون التأنيث ؟ لما كان عندك إلا أن تقول : هذا ما أقدر عليه ،
وليس عندي لما هو حقه في الخبر عنه إسم يحضر ، وأكثر ما أمكنني أني
لم أنعت به الأثنى ، وهذا لأن التذكير والتأنيث معنيان يوجدان فينا ،
وبهما أشبهنا سائر الحيوان ، وهما متفيان عن الله تعالى من كل وجه وكل وهم .
ثم قال — بعد هذا الذي قدم من القول : والذي أختاره في هذا الجواب
مع هذا التضييق الواقع قولنا : يفعل . لا يصح معناه في البارئ تعالى البتة ،

بل قولنا : يفعل . عبارة عن انفعال الاشياء له ، لأن الاشياء له ، وأن الاشياء كلها مشتاقة إليه ، متوجهة نحوه ، مستأنسة [به] مقتسبة منه ، وذلك اتصالات وجوده ، فدخل الاشياء إلى ذاته ، وشوقها إلى قربيه ، وبث الوسائط بينها وبينه (١) ثم ضرب مثلاً فقال : ألا ترى أن الطبل يضرب عند الرحيل من قبل الملك فتري كل أحد قد تحرك حركة لا ثقة به ، موقوفة عليه ، نحو الملك من غير أن يكون قد تقدم إلى واحد منهم بما هو إليه ، بل هو على شكوته وحاله السابقة ، فإنما لآخ لهم منه لآخ فتحركوا مشتاقين متشبهين ؟

ثم قال : وينبغي أن تعلم أنه لا فاعل إلا ويعتريه نوع من أنواع الانفعال في فعله ، كما أنه لا منفعل إلا وهو يعتريه نوع من أنواع الفعل في انفعاله ؟ إلا أن [الفعل] في الانفعال خفي جداً ، والفعل في المنفعل خفي جداً . فلهذا لا يطلق على الفاعل إلا الاسم الأشمل له الأهل [عليه] وكذلك لا يطلق على المنفعل إلا الاسم الأخص له والأعم لجمته . وهذا وإن كان الإطلاق والاستعمال على حد ما حقق القول ، فإن المفعول لا سبيل إلى إنكاره ، ومن عرف الحقيقة لا طريق إلى جحوده . فقد بان أن قولنا : يفعل ولا يفعل ، وفاعل وغير فاعل ، كلمات مطلقة على حد المجاز والمادة

١١ مقابلة

[في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل]

سمعت أبا إسحق الصابي الكاتب (٢) يقول لأبي الخطاب الصابي :
إعلم أن المذهب والمقالات والنحل والآراء جميع ما اختلف فيه الناس

(١) بياض بالاصول التي بأيدينا

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

وعليه ، كدائرة في العقل ، فتى فرض فيها قول وجعل مبدأ لا أقوال انتهى منه إلى آخر ما يمكن أن يقال ، فليس من قول الا وقد قيل أو يقال ، وليس من فعل إلا وقد فعل أو سيفعل ، وليس من شيء إلا وقد علم أو سيعلم ، وهكذا في البظن والرأى وغير ذلك ، وأمثال هذا بين في كل ما أردته ، وذلك أنك لا تشير إلى رأى أو نحوه إلا أمكنك ان تظن به كل ما ظن ويظن ، وتقول كما قيل ويقال ، وإنما يضيق مجيئنا أحدنا ، وينفسح مشرب الآخر ، لأن الخاطر يسبح مرة ولا يسبح مرة ، والقلب يتسع تارة ولا يتسع تارة ، واللسان ينطق وقتا ويمسك وقتا

قال أبو الخطاب : هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء ، وإلى العناصر بالجملة ؟

فقال : نعم ، لها نسبة قوية ، وعلاقة شديدة ، ورباط متين ، إلى هذه الأمور التي تنظر فيها ، أو تطيف بها ، أو تطل عليها ، ولا سبيل مع ذلك إلى اتفاق الناس في حال من الأحوال ، وسبيل من السبل ولو أمكن ذلك لوجد : ألا ترى أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود أو قصورها ، وضخام الرؤس أو صغارها ، وفصحاء اللسنة أو لكنها ، أو على مذهب واحد أو أحد ، ومقابلة واحدة ؟ كيف يكون هذا أو يظن والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شيء بحسب قبوله وتهيئته ومواناته ؟ فليس الزند من عطية الطبيعة ، ولكن على قدر قبوله ، وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ولكن على قدره ، باختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد ، وهذا أصل لا أصل له ، وعلة لا علة لها ، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك ، بل الصورة من شأنها هذا ، والمادة من شأنها ذلك ، والأمر مسبب على سنن ما ترى ، فعلى هذا كل أحد يتجمل ماشا كله مزاجه ، ونبض عليه عرقه ، ونزع إليه شوطه ، وعجن به طينه ، وجرى بعد ذلك على دأبه وديدنه ؟

مقابلة

[في أن إنشاء الكلام الجديد أسير على الأدباء من ترقيع القديم]

سمعت الخوارزمي الكاتب^(١) يقول لا شيء أسحق الصباني بن هيثم
ابن هلال :

لم إذا قيل لمصنف أو كاتب أو خطيب أو شاعر ، في كلمة من كلامه ،
وقد اختل شيء منه ، وببيت قد انحل نظمه ، ولفظ قلبي مكانه : هات بدل
هذا اللفظ [لفظاً] ، ومكان هذه الكلمة كلمة ، وموضع هذا المعنى معنى ؟ تهافتت
قوته ، وصعب عليه تكلفه ، وبعل^(٢) بزاولة ذلك رأيته ؟ ولورام إنشاء قصيدة
مفردة ، أو تحجير رسالة مقترحة ، كان عسرهما عليه أدل ، وكان نهوضه
بها أعجل ؟

(١) هو أبو بكر محمد بن العباس الخوارزمي . أحد الكتاب الجيدين ، والشعراء
المعروفين . كان إماماً في اللغة والأدب والأنساب ، حافظاً مجوداً ، وكان في عصره
فرداً في شأنه . وهو ابن أخت أبي جعفر محمد بن جرير الطبري . أقام بالشام ونواحي
جلب زمنائهم قصد صاحب بن عباد بأرجان وحجبه مدة ثم فارقه غير راض عنه
وقال فيه :

لا تحمدن ابن عباد وإن هطلت يدها بالجود حتى أخجلت الدنيا
(فاتها خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا يجلا ولا كرمها)

وللخوارزمي ديوان رسائل من أجود ما كتب الكتّابون ، وله ديوان شعر لم نره
وفي رسائل البديع الهداني مناظرة جرت بينه وبينه أظنها موضوعة على ما هي عليه ،
وإلا فهو أشد أسراً ، وأقوم عقلاً ، وأصح رأياً وأغزر مادة من البديع ، والبديع
أكثر ذكاه وأشد ألمعية منه . توفي بنيسابور سنة ٣٨٢ هـ في قول ابن خلكان ،
وفي سنة ٣٩٣ في قول ابن الأثير

(٢) بعل بالأمر ، دهش وحار فلم يدر ما يصنع

فقال : رقع ما وهي يحتاج إلى تدبير قدفات أوله من جهة صاحبه الاول ،
ومن كان أولى به ، وكان كالأب له ، وذلك شبيه بعلم الغيب ، وقل من ينفذ
في حجب الغيب مع العوائق التي دونه ، وليس كذلك إذا افترع هو كلاما ،
وابتدأ فعلا ، واقتضب حالا ، يستقل حيثئذ بنفسه ولا يحتاج فيه إلى شيء
كان من غيره ، أو يكون تعلقه بيقظته يعطيه تمام ما قد فتح عليه سده ،
وقدح عليه زنده ، ولم يكن هكذا حاله في كلام معروض عليه لم يجس قط
في نفسه ، ولا أعدله شيئا من فكره ، فقد يعجزه ما لم يتأهب له ولم يرض
نفسه عليه ؛ وفي الجملة : كل مبتدئ شيئا ففوق البدء فيه تقضى به إلى غاية ذلك
الشيء ، وكل متعقب أمرا قد بدأ به غيره فإنه بتعقيقه يفضى إلى حد ما بدأ
به في تعقيقه ويصير ذلك مبداله ، ثم تنقطع المشاكلة بين المبتدئ وبين
المتعقب

١٣

مقايست

[في قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه]

قال يحيى بن عدي^(١) : قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان
فيه ، وكذلك قول النحويين : الاسم قبل الفعل لا يتضمن معنى الزمان ،
وكانه جار في قضايا الدهر ؛ والفرق بين الزمان والدهر بين
ولعله سيمر في موضع من هذا الكتاب
قال له البيهقي^(٢) : فقولنا : الأب قبل الابن ، أين هو من الزمان ؟

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد البيهقي . أصله من شهر زور ، ورد بغداد وتلقى
علومه بها ونخرج بشيوخها وكان كثير التطواف بالآفاق وقصد حضرة صاحب بن عباد

قال : من جهة لآمدخل للزمان بينهما ، وذلك أن الغرض فيهما أن هذا علة هذا ، ومن جهة يدخل ، لأنه يصير مؤذنا بأن هذا كان في الزمان قبل هذا في الزمان . وأما قول النحويين إن الاسم قبل الفعل ، فمقول إن ترتيبه مقدم عليه ، وإلا فمتى وجد الاسم وجد الفعل ، ومتى وجد الفعل وجد الحرف ، فترتبة الوجود واحدة في الجميع ، ومراتب الأعيان مختلفة في الجميع

ثم قال : وينبغي أن يصفوا اللحظ الذي تجرد في نحو الأشياء الأولى التي هي كثيرة بالاسماء والنعوت عند الاستعمال ، وواحدة بالحقائق والذوات ، فإن هذا النظر إذا صفي وتم ، كفي مؤنة عظيمة ، وحاز أمرا عزيزا .

وأقام عنده زمنا . وكان بينه وبين أبي بكر الخوارزمي ما يكون بين أهل الصناعة من التنافس والتحاسد ، وقد وضع الخوارزمي فيه رسالة نال منه بها تراها في رسائله . وكان يقول فيه : كان لا يرجع من البديهة التي انتسب اليها وتلقب بها إلا إلى لفظة الدعوى دون حقيقة المعنى ، وكان صاحب يقول له :

تقول البيت في خمسين عاما فلم لقيت نفسك يا بديهي ؟
وزعموا أن البديهي بالرغم من كثرة شعره لم يستملح له إلا بيت واحد من قوله :
رب ليل قطمته باجتماع مع بيض من الاخلاء غر
وكان الكؤوس زهر نجوم والثريا كأنها عقد در
مر من كنت أصطفيه وللد هر صروف تشوب حلوا بمر
(أنتمي على الزمان محالا أن ترى مقلتي طلعة حر)
والحق أن في هذا الحكم حيفا وقلة إنصاف ، وإلا فالبديهي من أفاض الشعراء
ومن أكثرهم عيون شعر ، ولكن المعاصرة حرمان

١٤ مقايسة

[في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ،
ومبدأ الكيف السكون والحركة]

قال يحيى بن عدى — في درس البديهي عليه سنة إحدى وستين وثلاثمائة
وأنا حاضر — :

مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ
الكيف السكون والحركة . قال :

وهذه المبادئ هي أوائل العالم العلوى والسفلى والعقل والحسى ، وصار
إيضاحه بهذا التخليص يبحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة الحال ، وحقيقة
المطلوب ؛ إن حاول محاول زيادة على هذا لم يستطع ، وإن رام رائم نقصا منه لم
يقدر ، لأن انتظامه بالعلة الأولى ، وتمامه من أجلها ، ودوامه بدوامها . والحركة
والسكون والنقطة والوحدة والمادة والصورة لم تختلف في أعيانها ، بل
القوابل التي هي بها ، وبحسبها انقسمت النوعات عليها ، واشتركت العبارات
فيها ، ومتى أمكن تسديد اللحظ إلى الغاية وإلى النهاية المتناهية لم يوجد
إلا الحق الذي هو هولا لشيء هو به ، بل كل شيء هو به ، وهوله ، وهو
من أجله ، ثم قال : النقطة في الجوهر صورة ، والصورة هي في الحكم نقطة ،
والوحدة في جميعها مستولية شاملة ، محتوية غالبية ؛ قالها يجب أن يرى الراى ،
وعنها يجب أن يحصى الحامى ، فليس فوقها مذهب ولا دونها مبتغى

قال العروضى : إذا كانت الوحدة مستولية كما بان من القول ، فما بال
الكثرة أدنى ألينا ، وأسبق الى نواظرنا ، وأغنى عن طلب الدليل فيها ؟

فقال : لا تأنها وهي بنا ، فمن هذه الجهة وجب أن تشتد العناية في
تحصيلها وتقليبها حتى تظهر الوحدة في الثاني كما ظهرت الكثرة في الأول ،
وهو الذي يسمى سعادة ، واليه وقع التوجه ، وعليها قصر السعي
ودخل أبو العلاء صاعد^(١) فانقطع الكلام وفات أن يبلغ أقصى ما عنده

١٥

مقايسة

[في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الأول والثاني]

قلت لو هب بن يعيش الرقي : لم صارت الكيفية تسرى من المكيف
الى الأول والثاني ؟ مثال ذلك : الرائحة التي للتفاح ، فإنها تسرى إلى
الذماغ ، وليس كذلك الكمية من ذى الكم ، مثال ذلك : تفاحتان وثلاث
عند زيد لا تسرى كميتها إلى عمرو ؟ فقال :

(١) هو أبو العلاء صاعد بن عيسى الربيعي . أصله في الموصل دخل بغداد وتلقى
علومه عن أبي سعيد السيرافي وأبي علي الفارسي وأبي سليمان الخطابي وغيرهم ، وتخرج في
علوم اللغة والأدب والأخبار ، وكان جيد البديهة في الشعر حاضر الجواب في النظر
والجدل مع ظرف وإمتاع وحسن معايشة . وفي حدود سنة ٣٨٠ رحل إلى الأندلس
في عهد هشام بن الحكم وولاية المنصور بن أبي عامر ، فأكرمه المنصور وزاد في
الإحسان إليه والافضال عليه . وقد وضع للمنصور كتابا في الأدب على طريقة أبي علي
القالي في أماليه ، أسماه « الفصوص » فثابه عليه خمسة آلاف دينار . ويظهر أن خصومه
وحسادهم اتهموه في صحة النقل وفي صدق الرواية فرفض الناس كتابه ، حتى أن المنصور
نفسه تأثر بهذه السمعة فألقى بذلك الكتاب في النهر ، فقال فيه أحد الشعراء الشامتين :
قد غاص في البحر كتاب الفصوص وهكذا كل ثقل يغوص

فقال صاعد :

عاد إلى عنصره إنما يخرج من قعر البحور الفصوص
ثم طوف في بلاد الأندلس فدخل دانية وله فيها حديث . ثم أقام بصقلية وبها
مات سنة ٤١٧ هـ

الكمية أقرب إلى الجوهر وأشد توحداً به وأدل على المواصلة والتشبيث والوحدة ، وليس كذلك الكيفية بحسب الكثرة ، بخالفاً لمقتضى الكيفية بحسب الوحدة ، ألا ترى أن الكيفية تابعة لما ترى ، أي الحس وأسبق عن الطبيعة ؟ ألا ترى أن الكمية تابعة لما ترى ، أي العقل ومتصل بالنفس ؟

١٦

مقايسة

[في قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاماً يريد تأييده بطبعه خيراً عليه ؟]

لم صار الانسان إذا زور كلاماً لمجلس يحضره ، وخصم يناظره ، وصاحب يعاتبه ، لا يمكنه اذاؤه في حال ما يباشر المراد ، وينحى على الغرض ، ويتوخى غاية ما في النفس^(١)

فقال لا لأنه في الحال الثانية يصير أسيراً في يد ما قدمه وقومه ، فهو يحتاج في تلك الحال إلى قوة حافظة ، وقوة مؤدية ، وربما خائتاه أو خانتها إحداها ، وليس كذلك إذا ارتجل كلاماً ، واقتنع معنى ، فإنه يكون مطلق العنان في ضروب التصرف ، وأفانين التزويق ، غير موقوف على شيء متقدم ، ولا متق شيئاً متوقفاً يخاف فجأته ، على خلاف تقديره في وهمه ووضعه في نفسه ، بخلوص الحال وسلامة البال ، يفضيان به إلى آخر ما في نفسه ، لأن الوساطة الحائلة ساقطة ، والحجب مخروقة ، والاولية مغيبة ، والوحدة مساعدة .

لا تسرع أبداً الله إلى الطعن والعيب في هذه المواضع التي نزل قليلاً (؟) ولا يبلغ ظنك بها ، فإن الجميع أخذ عن هؤلاء الجلة الأعلام

(١) يظهر أن السؤال في هذه المقايسة موجه الى وهب بن يعين المسئول في المقايسة السابقة

حسب ما كانت المذاكرة والمقابلة تمتدان بهم ويقرآن عليهم ، وكان الغرض كله أن يستفاد كل ما تنفسوا به وتنافسوا فيه ، فإن شاركتني على ذلك فالحكمة فوضى بيننا ، والحق مشاع عندنا ، والفائدة حاصلة لنا ؟ فإن أنجبت نجبك وفطنتك لم تخرج من جميع وجوه العدل إلى الظلم ، ليكن تبعد عن الخلق الجميل ، وعماليق بالرجل الأصيل ، وأساس التلافي والاجتماع ، والتصافي والاستمتاع ، والمفاوضة بين الناس بكل ما ينطق بالتودد والإيثار . على الكرم والتفضيل ، والرعاية والحياء والابقاء والأغضاء ، لا على الشراسة والعناد ، ولا على ما لا يجمل بذوى الحكمة والفضل والحفاظ ، والله يبلغ بك ويحسن على اقتباس الحكمة عونك ، ويقر أعيننا بمكانك ، ويهديننا جميعا للزلفى عنده ، والمكانة فيه ، بمنه وإحسانه ، على أنك إذا استشففت هذا الكتاب كله ، وقلبتة وعرفت غرائبه وعجائبه ، علمت أنك ظالم إذا عتبت ، وأنى مظلوم في يدك إذا استزريت ، والله لقد تعبت في تحصيل ما قالوه ، وخاطرت الآن برواية ما تقابسوه ، ولو قت مقامى لما أخطأ بك . حالى ، ولا خلوت في عبرى من بعض ما تنجنى به على ، كان الله لك ، وأخذ بيدك ، وأدام الصنيع الجميل لك

١٧

مقايست

[في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل كله
أو أكثره باطل ؟]

سئل ابن سوار^(١) وكان ابن السمع^(٢) بباب الطاق:—
هل مافيه الناس من السيرة ، وماهم عليه من الاعتقاد ، حق كله أو
أكثره حق ، أو كله باطل أو أكثره !
فقال : المسألة هائلة ، والجواب هين
قيل : أفدنا أفادك الله فان رَكِيَّةَ العلم لا تترج وإن اختلفت عليها الدلاء
وكثر على حافانها الواردة ؟

(١) هو أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام . وكان يعرف في بغداد « بابن
الحمار » كان نصرانيا ، من أكابر الفلاسفة وأفاضل الحكماء . أخذ عن يحيى بن عدى
وغيره ، وكان يوصف بحدة الذكاء وقوة الفطنة وسعة الاطلاع على علوم الاوائل . وقد
نقل كتباً كثيرة من السرياني إلى العربي ، مع الاجادة والانتقان . وكان في صناعة الطب
على طريقة بقراط وجالينوس وغيرهما من أكابر الحكماء ، يتعاطم على العظماء ويتواضع
للضعفاء . وله في مختلف العلوم مصنفات عدة . ومنها كتاب « تصفح ما جرى بين
أبي زكريا يحيى بن عدى وبين أبي اسحق ابراهيم بن بكوس . في صورة النار ،
وتبين فساد ما ذهب إليه أبو سليمان محمد بن طاهر في صور الاسطقسات » قال ابن
رضوان المصري : إنه كان موجودا في سنة ٣٣٠ . ولم أعث له على تاريخ وفاة غير أنه
يظهر أن وفاته كانت حوالى سنة ٣٧٠ هـ

(٢) هو أبو على بن السمح البغدادي المنطقي . كان من أفاضل منطقة العراق .
وكان ذا حظ من الشهرة والسمعة الطيبة ، ولذلك كان مقسود الجانب من كل صوب
للافادة . توفي سنة ٤١٨ هـ

فقال : صدقتم ، واعلموا أنه إذا لحظ استيلاء الطبيعة عليهم ، وغلبة آثارها فيهم ، في الرأي المتقد ، والسيرة المؤثرة ، فأكثر ذلك باطل ، لأن سلطان العقل في بلاد الطبيعة غريب ، والغريب ذليل ، وإن لحظ حكم العقل وما يجب به ، ويليق بجوهره ، ويحسن مضافا إليه ، فأكثر ذلك حق ، كان الملحوظ رأيا وسيرة وعادة أو خليفة ، وعلى حسب هاتين القيلتين يكون القضاء ، ويقع الحكم ، والحق لا يصير حقا بكثرة معتقديه ، ولا يستحيل باطلا بقلّة متحليه ، وكذلك الباطل ، ولكن قد يظن بالرأي الذي قد سبق إليه الاتفاق من جلة الناس وأفاضلهم أنه أولى بالتقديم والإيثار ، وأحق بالتعظيم والاختيار ، لأنه يكون مقوما بالبحث ، مجبورا بالفكر ، مصقولا على الزمان ، تهمسه كل يد ، وتجتليه كل عين ، ويصير ثباته على صورته الواحدة ، دليلا قويا وشاهدا زكيا على حقيقته ، لأنه يبرأ حينئذ من هوى [متحله] ويعرى من تعصب ناصره ، ويبقى بصورته الخاصة ، ويجرى مجرى السكينة التي لا تحتاج إلى علاج المعالج ، وعمويه الممّوه ، وانتقاد المنتقد ، وتنفيق المنفق ، وحيلة المحتال



مقايسة

[في قول الانسان : حدثت نفسي بكذا وكذا]

سألت أبا زكريا الصيمري عن الانسان يقول : حدثت نفسي بكذا وكذا ، وحدثت نفسي بكذا وكذا ، هذا ، فاني أجد الانسان ونفسه كجارين متلاصقين يتلاقيان فيتحدثان ، ويجتمعان فيتجاضران ، وهذا يدل على بينونة بين الانسان ونفسه ؟

فقال :الانسان إنما هو إنسان بالنفس، والنفس ما هو إنسان، والانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتديرها فيه ؟ فإذا قال الانسان : حدثت نفسى أو حدثت نفسى ، فإنما ذلك لشعوره بشرف نفسه، بقدر ما استفاد من صورتها الخاصة به واستنارة العقل عليه ، هذا إن كان الحديث موافقاً للحق ، آخذاً بقسطه منه ، وإن تكن الاخرى دخل الفساد من ناحية المادة والخلط والمزاج والقابل ، ألا ترى أنك لا تقول : حدثت عقلى بكذا وكذا ، ولا حدثت عقلى بكذا وكذا ؟ لأن أفق العقل أعلى ، وعالمه أرفع ، وأثره أطف وأنقى ، ونسبه أشرف وأسمى ، والانسان متقوم بالنفس حتى إذا لحظها بعينه التى له منها ساع له أن يحدثها ويحدث عنها ويحقق بناءها وحالها ! وهى العقل بوجه آخر ، والعقل هي بوجه آخر ، ولكن العبارة عن هذه الحقيقت قاصرة ، وإن كانت النفس بها مستبيرة ، فعلى هذا الانسان يحدث نفسه بما يغلب منها ، وتحدثه نفسه بما يغلب عليها منه ، وهو هو وهى هو ، ولكن بنوع ونوع ، وحال وحال ، وإسم وإسم ، وملخص وملخص ، وتقريب وتقريب

وهذه معان اختلفت من مذاكرات هؤلاء المشايخ فلم يمكن أن
تورد تامة مستقصاة ، لأن الكتب التى توضح هذه الحقائق موجودة ،
ومن يشرح مشكلها ويفتح مستغلقها حاضر ، فليكن التعويل فى بلوغ غايات
هذه المواضع على العلماء والكتب والقرائح

مقايسة

[فى السماع وانتفاء وأثرهما فى النفس ، وحاجة الطبيعة إلى الصناعة]

خرج أبو سليمان يوماً بيغداد إلى الصحراء ، بعض أيام الربيع ، قصداً للتفرج والمؤانسة ، وصحبته ، وكان معنا أيضاً صبي دون البلوغ جهم الوجه بغض الحياشيم المنظر ، ولكنه كان مع هذه العورة يترنم ترنماً ندياً عن جرم تَرَف ، وصوت شج ، ونعمة رخيمة ، وإطراق حلو ، وكان معنا جماعة من طُرَّاق المحلة ، فلما تنفس الوقت أخذ الصبي فى فنه ، وبلغ أقصى ما عنده ، فترنم أصحابنا وتهادوا وطربوا . فقلت لصاحب لى ذكى : أما ترى ما يعمل بنا شجن هذا الصوت ، وندى هذا الحلق ، وطيبة هذا اللحن ، وتقن هذه النعمة ؟ !

فقال : لو كان لهذا من يُخرِّجُهُ ويُعْنَى به ، ويأخذه بالطرائق المؤلفة والالحان المختلفة ، لكان يظهر أنه آية ، ويعير فتنة ، فإنه عجيب الطبع ، بديع الفن ، غالب الدين والشرف

فقال أبو سليمان ، فلتة : حدثونى بما كنتم فيه عن الطبيعة ، لم احتاجت إلى الصناعة ؟ وقد علمنا أن الصناعة تحكى الطبيعة وتروم اللحاق بها والقرب منها ، على سقوطها دونها ؟ وهذا رأى صحيح وقول مشروح ، وإنما حكمتها وتبعتم رسمها وقصت أثرها لانهطاط رتبها عنها ، وقد زعمت أن هذا الحدث لم تكفه الطبيعة ولم تُغنّه ، وأنها تُعْنِيه وأنها قد احتاجت إلى الصناعة حتى يكون الكمال مستفاداً ومأخوذاً من جهتها ، والغاية مبلوغة بمعوتها وإصدارها ؟

فقلنا له : ما ندري ! وإنما لمسألة ؟

فقال : فكروا ؟

فعدنا له وقلنا : إنا قد نأجنا ، ولومنت بالبيان ونشطت لنشر الفائدة
كان ذلك محسوبا في بيض أياديك وغرر فضائك ؟

فقال : إن الطبيعة إنما احتاجت إلى الصناعة في هذا المكان ، لأن الصناعة
ها هنا تستعمل من النفس والعقل ، وتملى على الطبيعة ؟ وقد صح أن الطبيعة
مرتبتها دون مرتبة النفس ، تقبل أثارها وتمثل أمرها ، وتكمل بكالها ، وتعمل
على استعمالها ، وتكتب باملائها ، وترسم بالقائها ، والموسيقى حاصل للنفس وموجود
فيها ، على نوع لطيف وصنف شريف ، فالموسيقى إذا صادف طبيعة قابلة ، ومادة
مستجيبة ، وقرينة مواتية ، وآلة منقادة ، أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوسنا
مؤنقا ، وتاليفا معجبا ، واعطاها صورة مشوقة ، وحلية مرموقة ، وقوته في
ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة . فمن ها هنا احتاجت الطبيعة إلى الصناعة ،
لأنها وصلت إلى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الخدثة
التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها ، استكمالاً بما تأخذ
وكالاً لما تعطى

فقال له البخاري ، وكان من تلامذته : — ما أشكرنا على هذه الصلوات
السنية ، وما أحمدا لله على ما يهب لنا منك من هذه الفوائد الدائمة ؟ !

فقال : هذا بكم اقتبست ، وبمجرم قدحت ، وإلى ضوء ناركم عشوت
وإذا صفي ضمير الصديق للصديق ، أضاء الحق بينهما ، واشتمل الخير عليهما ،
وصار كل واحد منهما رداءً لصاحبه ، وعونا على قصده ، وسببا قويا في نيل
إرادته ودرك بغيته . ولا عجب من هذا ، فالنفوس تتقادح ، والعقول تتلاقح
والالسنة تتفتح ، وأسرار هذا الإنسان الذي هو العالم الصغير في هذا العالم
الكبير ، كثيرة حجة ، واسعة منبثة ، وإنما يحتاج الناظر في هذا النمط إلى عنايته
بنفسه في طلب سعادته ، ورعايته لحاله في السلوك إلى غايته ، غير عاجج على
زهرة العين ونضرة الحس ولذة الوقت ، فإنه بهذه المقدمات يصل إلى تلك

الغايات، ويحى تلك الثمرات، ويجد تلك السكاكين^(١) مرتفعاً عن هذه الاقذاف والقاذورات، وأول هذا الأمر وآخره بالله ومن الله . اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد، وكن لنا دليلاً، وبنجاتنا كفيلاً، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شيء من خلقك العلوى والسفلى، ولا فاتنا شيء من صنعك الجلى والحفى، يا من الكل به واحد، وهو فى الكل موجود

هذا ما خلاص من هذا الاجتماع، وهو ظاهر الشرف، أتيت به على مألوفته، فاشركنى فى استحسانه وقبوله، وكن معينا على طلب نظيره، والتعاقب على الخير، والتناصر على البر، سيرة الفاضلين، وعادة أهل التقى والدين

٢٠

مقايسة

[فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم]

قال مائى المجوسى — وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لائى الحسن محمد بن يوسف العامرى — وكان من أعلام عصره :

أيها الشيخ، إني أجد النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن والتوهم، وذلك أن الانسان كما يستحيل منه أن يعلم حاله قبل كونه وجوده كذلك يستحيل [منه] أن يعلم حاله بعد كونه، لأنه يصير مشفى علمه ومستبطن مراده عدما، والعدم لا يقتبس منه علم شيء بوجه، ولا يستفاد منه معرفة حال، لا فيما يتعلق بالحق، ولا فيما يتعلق بالباطل ؟

فقال فى الجواب : ليس النظر فى حال النفس بعد الموت مبنيًا على الظن وإن كان شديداً به، ولن يجب أن يثبت القضاء فى هذا المعنى بالظن للمشابهة بينه وبين غيره، لأن الفصل حاضر، والفرق ظاهر، وذلك أن الانسان لم يجهل

(١) السكاكين : جمع سكينه

حاله قط فيما سلف ، لان الطريق إلى تبين ذلك وتحصيله مسلولك ، والشاهد على ثمره المطلوب قائم ، والتقريب يدل على ذلك في هذا الوقت ، وإن كان البرهان في الصناعة موجوداً إذا أخذت على ترتيبها الخاص لها في معرفة المنطق ، الذى هو آلة في استقراء الطبيعة ، التى هى مراق ، وفى معرفة النفس التى هى طلبية كل ناظر فى علم ومتحقق بنحلة ، كان الانسان لا آخر سيرته فى هذا العالم ، فلما صمدت النفس لها حركت الطبيعة على تأليفها وتوزيع الحالات المختلفة فيها ، وأعطتها النفس بوساطة الطبيعة صورة خصتها بها ودبرت أخلاطها وهيات مزاجها ، فظهر الانسان فى الثانى بشكل غير الشكل الذى كان لأجزائه التى مردها فى آخر البحث إلى الهوى بالقول المجمل . والكلام فى هذا ذو شعب وذوائب ، ثم إن الانسان فى معارفه التى يترقى فى درجاتها يجد لنفسه قنية ليست كسائر القنيات ، وهيئة ليست لجميع الهيئات ، أعنى الحكمة التى هى علم الحق والعمل بالحق ، فيجول طالبا لبقائها ، ناظرا وباحثا عن حقيقة ذلك ، حائرا إلى ان يبلغ بقرط العناية وجودة الفحص وحسن مشاركة العقل ، إلى الحد الذى يفصح له بأن النفس ليست تابعة للمزاج ، ولا حادثة بالأخلاق ؛ بل هى مستتعبة للمزاج ومقومة للأخلاق بوكالة الطبيعة التى هى ظل من ظلالها ، وقوة من قواها ، وأن النفس ليس لها استمانة بالبدن ولا بشىء منه ، وأنها خالصة لاشوب فيها ، وقائمة بجوهرها ، غنية بنفسها عما يفسدها ويحلمها ويتخونها ويؤثر فيها ، وكيف يكون ذلك وهى لا تفعل البتة ، ولا رداءة فيها البتة ؟ فبهذا وأشباهه يفتح للانسان أن النفس يمكن أن تطلب علم حالها بعد مفارقة البدن بالأمر الطبيعى ، والسبب الضرورى ، فقد تجلى وانكشف أن البحث عن ذلك ليس بحثا عن عدم مطلق ، بل هو بحث عن أحوال منزلة مشهودة ، مرتبة محدودة ، بل هو بحث عما يتصور غايته ويطمأن إليه ، تارة بالبرهان المنطقى ، وتارة بالدليل العقلى ، وتارة بالإيمان الحسى ، والأمر الإلهى .

وقال أيضا - في مثل هذا الموضع ما يجب إيرادُه وإن طال الفصل وأسام ذكره - إن الحسيات معابر إلى العقليات، ولا بدلنا - ما دعنا باحثين عن حقائق العقل ولا نقدر أن نخلص إلى عالمه دفعة واحدة - من سبيل نسلكتها، ومثل نستصحبها، وشواهد نستنبطها ونثق بها، ولو أمكننا الوصول إلى عرصات القول وبلاده كان التفاتنا إلى الحواس فضلا، لا لأننا متى أخذنا الأُمثلة من الحواس فليس يجب أن نتسبب بها [كل] التسبب، ونطالب بها المعقولات كل المطالب، بل الذي يحكم به الحق ويقتضيه الحزم، أن نأخذ الأُمثلة من الحس، فإذا وصلنا إلى العقل حيث نذ فارقناها اغتناء عنها مستريحين منها، ومن حرجها واضطرابها، ولما كنا بالحس في أصل الطبيعة لم ننفك منه، ولما كنا بالعقل في أول الجوهر لم نجعل فصله، فلماذا ما اشتغلنا بالحس ولم نقض به، ووصلنا إلى العقل ولم نميز عليه

وهذا اقتضاه قول عرض في جملة كلامه، وذلك أنه في كل محسوس ظل من المعقول، وليس في كل معقول ظل من الحس، ومتى وجدنا شيئا في الحس فله أثر عند العقل، به وقع التشبيه، وإليه كان التشوق، وبه حدث المقدار، والانسان متى لم يخلع آثار الحس خلعا، لم يتحل لبوس العقل تحليا، وإنما شق الاقرار بمعرفة حال النفس بعد الموت لأن الحس لم يساعد في تسليم ذلك بشهادة يسكن إليها، وإن كان العقل قد استوضح ذلك بالأمثلة المضروبة في إقامة البينة عليها

وفي الجملة هذه المسئلة عذراء ضيقة، وعجاء مشكلة، ولكن العقل الذي هو خليفة الله في هذا العالم يجول في هذه المضائق، ويدفع هذه الموانع والعوائق، ولولا هذه العناية المرموقة، والحالة المعشوقة، بهذه الأُمثلة المشروحة، والابواب المفتوحة، لكان اليأس يزهد الأرواح ويتلف الانفس، ولكان العالم بكل ما فيه من المعجائب والآثار والشواهد لشيء لا حقيقة له، ولا حكمة فيه، وأنه شبيه بالعبث واللعب، وليس له محصول ولا

فيه شيء معقول. ولا حاجة بعد هذا البيان الذي غرد حاديه، وظهرت سامعه في هذا المكان، إلا قلة الصبر على النظر، وسوء العناية في طلب الحق، وإثارة الراحة بالراحة، وقطع أيام العمر بالتمني، وتوجيه التهمة إلى الحق، وتسييل الجدل على الاستنصار، والاعتماد على البهت والوقاحة، وإلا فإن الحق معرض لك، بل بارك عليك، بل نازل عندك، بل حاضر معك، بل متجلل بك موجود فيك، وإنما تؤتى من جفائك في الطلب وسوء العناية في التحري، لا من توارى الحق عنك، ولا من اشتباهه عليك، وليس مع الجفاء والعنف وصول إلى الحق، ولا مع الرفق يأس من الحق، ألحق أسبق إليك منك [إليه] وأعطف عليك [منك عليه] وأرأف بك منك [به] وأظهر فيك منك فيه وكان وفيًا بهذا الباب فيما عليه، وسقط عن شيء كثير مع هذا كله، وفيما حصل تعلم، وعلى الله التمام

٢١

مقابلة

[في أن فضيحة حبيب لا أدب له أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له]
سمعت أبا سليمان يقول: فضيحة حبيب لا أدب له، أفضع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له

فقال ابن الوراق النجوى^(١): ولم ذلك؟

فقال: لأن هذا عديم ما يقوم نفسه ويكمل ذاته، وذلك فقد ما يقوم أصله ويستمر قديمه، والنفس أرفع من الأصل، لأن الأصل راجع إلى الولادة، والنفس دالة على النقص والزيادة، نعم، وعلى الشقاء والسعادة.

(١) هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن العباس . يعرف « بابن الوراق » النجوى وكان ختن أبي سعيد السيرافي على ابنته . توفي سنة ٣٨١ هـ

وقدي يحسّ الانسان بنفسه الجيدة سقوط أبويه فيتلا في [ذلك في] تكسب الخير وإيثار الجميل ، وشدو الأدب ، وقصد العلم ، كل ذلك سلف له ، كما يحس الانسان بشرف أبويه فيتكل على ما سبق لأبويه ، ولا يشغل زمانه العزيز في تحلية نفسه بجلى آبائه وأجداده وأخواله وأعمامه ، ليكون ذلك زينة له في حياته ، وذكراً لعقبه من بعده ، فلا جرم انه أخرى من صاحبه كثيراً ثم قال : سمعت يباب الطاق في هذه الأيام ، وإنسان من أنكد السوق يقول لا أفر من ضرباً به : شرفك ميت وشرفي حي ، وشرفك أخرس وشرفي ناطق ، وشرفك أعمى وشرفي بصير ؛ قيل له : ماذا أراد بهذا ؟

قال : أراد : إني بنفسى على هذه الفضائل الشريفة والحال المتعانة ، وأنت بنفسك على أضدادها ، لا تحي ولا تنطق ولا تبصر ، لم تنفعك أرومتك البيضاء ، ولم تضرنى جرثومتى السوداء ، ومتى نابك أمر فتحدث بشرف غيرك ، فكنت بمنزلة الخصى المذل بين غيره ، وهذا ما لا يجدى عليه عند البضاع

٢٢

مقايست

[في ما بين المنطق والنحو من المناسبة]

قلت لأبي سليمان : إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة ، وهل يتفاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقل ، وجل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي لها كالحلل والمعارض ،

وجُلَّ نظر النحوى فى الالفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الاخلال بالمعاني التى هى لها كالحقائق والجواهر ، ألا ترى أن المنطق يقول بخبر وهو يفعل ، والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين والنظرين ، أعنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير فى تحجير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد الافهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلى الافهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة ، لانها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا ، والعقل أبعد عنا ، والبدئية منوطة بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغي أن يكتفى بالافهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردىء ذهب ، وقد يكون ردىء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يُبْرِجُهُ مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا ، والافهام إلهامان : ردىء وجيد ، فالاول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فانها زائدة على الافهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع والتقنية ، والحلية الرائمة ، وتحجير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالرفقة والجزالة والمتانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الاطراب بعد الافهام والتواصل إلى غاية مافى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضرنى الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه :

إنه نظر فى كلام العرب يعمود بتحصيل ما تألفه وتعتاده ، أو تفرقه وتعلل منه ، أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره

قلت: فما المنطق؟

قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل.
قلت: فهل يعين أحدهما صاحبه؟

قال: نعم، وأي معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسي؟ فهو الغاية والحال.

قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أي جيل كانوا وبأي لغة أباتوا: إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال في التقصير يتورك على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والاسماع.

قال: وبالجملة، النحويرتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما في طباع العرب، وقد يعتميه الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس: وهو مستمر على الائتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاهمال، وليس

كل إنسان نحوياً في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحناً ، والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل . وقد يزول اللفظ إلى اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول ؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول . والنحو يدخل المنطق ، ولكن مرتباً له . والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له . وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد انتظاماً بالطبع . والنحو شكل سمعي ، والمنطق شكل عقلي . وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقاية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن ليعار العقل ، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والتادر ، وردى المنطق ما جرى مجراها

فهذا ما استدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام^(١)

٢٣

مقابلة

[في ظرف الزمان و ظرف المكان]

قلت لأبي سليمان : كنا أمس في مجلس أبي علي القومسي فجرى كلام في ظرف فقال له الاندلسي : أيها الشيخ ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟

(١) راجع المناظرة الجميلة التي وقعت بين أبي سعيد السيرافي وبين مق بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي وبين المنطق اليوناني ، والتي رويناها فيما سبق من هذا الكتاب ص ٦٨ .

فسكت هنيئة ثم قال: لا أدري . وليس هذا من النحو ، وإنما النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان ، ظرف زمان وظرف مكان ، وتحصى أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا ، وتتقف على المواضع المخصوصة بهما والاعراب اللازم لهما وبهما

فقال أبو سليمان: صدق أبو علي ، فلقد ظلمه الاندلسي ! من أين يعلم ذلك وليس عليه في صناعته أن يبحث عنه ؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة من ناس آخرين قوامين عالمين ؟ قلت: فلو أفدتنا فيه شيئاً ؟

فقال : الظرف الزماني أطف من ظرف المكان ، والمسكاني أ كشف من ظرف الزمان ، وكان المكان من قبيل الحس ، والزمان من قبيل النفس ، وكان الزمان من حد المحيط ، والمكان من حد المركز ، فوجب لهذا أن يكون تصرف الأطف أكثر من تصرف الأ كشف ، وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله في تصرفه أكثر ، والزمان منسوب إلى حركات الفلك ، فجوهره شريف . والمكان من جوهر المحيط ، فجوهره محطوط . والفلك أقرب من الأمور العالية ، فكذلك مرسومه الذي هو الزمان

قال : ومما يشهد أن الزمان أطف ، أنك تقول : زمان حاضر ، وزمان ماض ، وزمان مستقبل . هذا بالنظر الأول ، وقد أحس به كل الناس ، وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة ، ومن أجل تصرف الزمان في الوجوه الكثيرة ، إستخرج يحيى بن عدى المنطقي من قول القائل : القائم غير القاعد ، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ، ورسالته في ذلك حاضرة

ثم قال : ومما يزيد لطافة الزمان وضوحاً أن الزمان الواحد يجر إلى أكثر من واحد ، إلى ما لا آخر لهما ، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز عن الثاني

ثم قال : وأى نظراً أشرف من نظر الفيلسوف الذى يرتقى من السفل
فيجول في الوسائط ، ويبلغ إلى العلو ، وربما انحدر من العلو فخرق بعمدة
الحجب كلها ، مينا عنها وعن جملتها وتفصيلها ، بمعرفة موزونة من العقل ،
وروية مؤيدة بالبصيرة ، وحقائق بالعدل موزونة ، وتصفح بالغ إلى الحد
الاقصى ، بلا ظرف ولا ترقب ولا شك ولا مرية ، بل علم ثابت ومعرفة
راسخة ، وبيان جلي ، وشاهد قائم ، وبرهان موجود ، وللمشغوف بالحكمة
في هذه المواضع مراد ومسرح ، ومرمى ومفتح ، وذلك لأن الآلية عالية ،
وعلائقها مثلاً كلة متناسبة ، ومواهبها متقاربة متواصلة ، [ومتى] كشف
الغطاء بالنظر والفحص بان منها ما يبهر كشعاع الشمس
وكان نضراً لله وجهه إذا سلك هذا الوادى سال عرفاه ، ولم يدرك
طرفاه ، وكان يخرج من باب إلى باب ، ومن صنف إلى صنف ، استراحة
من طول جماله ، وانساب من يفهم عنه بعض مرامه ، وذلك أنه كان مهجوراً
مطرحاً ، فيطول سكوته ويتضاعف أربه ، فإذا حرك أدنى تحريك انفتح
وانفرج وترك التقيّة الموحشة ، والمداراة الثقيلة ، وكان ربما أنشد بعد هذا
الشوط الطويل ، والنفس المديد ، قول الشاعر :

لَوْ كُنْتُ أَقْدَرُ أَنْ أَقُولَا لَشَفَيْتُ مِنْ قَلْبِي غَلِيلاً
لَكِنْ إِسْكَافِي صَارِمٌ مُلِيتُ مَضَارِبُهُ قُلُوبَا

٢٤

مقابلة

[في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة]

سألتى أبو سليمان يوماً عن الطبيعة وقال : كيف هي عند أهل النحو
واللغة ؟ أهى فاعلة بمعنى فاعلة ، أو بمعنى مفعولة ؟

قلت له : أكره أن أرتجل الجواب عنها ، لعل أدفع فيه إلى الاعتذار منه ، وأنا أسأل شيخنا أبا سعيد السيرافي غدا إن شاء الله ، وهو اليوم عالم العالم ، وشيخ الدنيا ، ومقنع أهل الأرض فقال : إنه كذلك ، إجماله منك على بال ، وتلطف في تحصيل ما عنده أجمع في هذه المسئلة

فسألت أبا سعيد عنها فقال : هذا من قبيل الإسماء المحضة ، لا من قبيل الأسماء المشوبة ، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل ، كقدير بمعنى قادر ، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول ، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل في أصله كجبر وأثير ، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه ، ولفعيل أسرار ووجوه ، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الأمراء ، وإذا لم يكن بدمن اعتباره على طريقة هذا السائل ، فلا أن يكون بمعنى مفعول أولى ، وذلك أنا نقول : طباعه كذا وكذا ، وطبيعته ، أي ما طبع عليه ، وبمعنى فعل ، والمفعول فيه أبين ، وأخواته يدلان على ذلك ، أغنى الضريبة ، والسليقة ، والسجية ، والغريزة ، والنحيظة قال : وهذا كلام كاف في الحرف

فاستزدته فاندفع فأتى بأشياء لك نشرها ههنا كالحواجب ، وإن لم تكن محتاجا إليهما من كل وجه ، ولكن الكلام له صورة لا تملك ، وغاية لا تدرك ، وإذا أعادها زدته بفائدة لعلها تشا كل نفس ما نحن فيه ، وتسهل له ، وتحدث عنه ، فقد برئنا من العنف واللوم والافراط في التوبيخ ، إن شاء الله تعالى قال : واعلم أن للأفعال مراتب مختلفة ، ومواضع متباينة ، فالظاهر منها مرتبة ضرب ، وما مثله فانه نافر ، أي مبعد ، ولست أغنى بما مثله ما كان ملاميا ، بل ما زاد عليه أيضا ، ولكن بعد أن يكون له أثر منفصل من فاعله ، ثم ما عدا هذا أيضا مراتب أعلى ما يلزم كقولك خلا ، وعدا ، وكرم ، وظرف ، وعلم ، وسلم ، وثبت ، ورتب ،

ثم قال : ما زاد أيضا مثاله ، هذا حكمه ، كقولك : تدخرج ، وآخر نعيم :
والإنسان له في كل شيء من هذه الأشياء شكل يبين شكله الآخر ضربا
من المباشرة ، يشعر به مرة ويسهر عنه أخرى ، ومجموع الأفعال فعل
يحدث بك من غيرك ، مثل ما يحدث لغيرك منه ، مثاله : ضرب ، وضرب
يحدث بك منك ، مثاله : حسن وسمع ، وضرب يحدث فيك ، مثاله : خجل
ووجل ، ونسي ، وفي نوع ما يحدث بك ما يجوز أن يؤثر به وأن ينهي
عنه ، مثاله : إشجع ولا تجبن ، واعلم لا تجهل ، وهاهنا ضرب تحدث
أنت فيه أو تحدث به ، مثاله : كن وجد واعد ، وإذا حققت النظر كانت
المطابقة أغلب على جميع هذه الضروب إلا ما تميز عنها ، ولم يلتبس بها
إلى هاهنا حصل ما اتصل بما كنا فيه ، وكرهت اختزاله عنه ، وأعود
فأتم صدرا بدات به في هذه المقابلة بعجزه ، نعم فبادرت بالجواب إلى
أبي سليمان وقصصته قراءة عليه

فقال : هذا حسن مقبول ، ويدل [على] أن ما سمعته من هذا الشيخ ،
غيض من فيض ، وشرارة من حريق

ثم قال : وإنما يصح قوله هذا إذا لخص المعنى الذي خصت الطبيعة به من
قبولها من النفس ، وانقيادها لتصرفها وانفعالها بتفعلها ، فإن الطبيعة
كالهدف لما غنى النفس ، وكالشيء الشاحي فاه المنتظر لما يلقى إليه ويرسم
له ، لا يتعدى حكمه ، ولا يعصى أمره ، ولا يخالف نهجه ، وهذا شأن
النفس مع العقل ، ولكن أعلى من هذا ، لأن الفيض الأول والجود الأول
لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه ، ولا كره فيه ولا اختلاف ،
ولا تراحم ولا اختلاط ، ولا تدافع ولا اعتراض ، بل على نوع الخلوص
وما يزيد على ما يقع في النفوس ، ثم التنزيل والتدرج والتوشيح بفيض
ذلك كله في الطبيعة بصيغاتها وسفافاتها ، وبقوافيها ومعانيها وتظهر عند

ذلك الاشكال المختلفة في الاشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسامح والاحساس،
فأما إذا وفي حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لأمرها،
ويجري على رسمها، ويظهر تشككها في الاجزاء المتشابهة المختلفة المتأخر،
المتخلطة والتميزة، والمواد المستعدة والآلية، والاشتات المتلازمة والمباينة،
فإنها في حد الفاعلة التي تطبع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقص،
وتحظر وتبيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من قبلها
لنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت
منفعلة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه

قال: وإذا وقف على هاتين الحالتين، الاولى بموجب اللسان العربي،
والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يقتصر
إلى إيضاحه والابانة عنه، لأن النصف قد أتى على كل ما كان في القوة من
هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق وهو ما قال أرسطو طاليس
إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعة
فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا
من المسئلة والجواب

تأملت حاطك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها،
أعني أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث
عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك
إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون
المنطق نحويا، والنحو منطقيا، خاصة والنحو واللغة عريية، والمنطق مترجم
بها ومفهوم عنها. والحال على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح
بعد شرح

٢٥

مقايست

[في معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب]

قال : سمعت شيخنا إِبَاسِيْلِيَّان يقول : معارف الناس بالقول المجمل على التقريب تنقسم أصولها إلى الظن والوهم ، والحس والعقل ، واليقين والشك ، والغالب والسابق ، والإيهام والإيجاس والخاطر والسامح واللافتح ، ثم إن هذه كلها تتخالف مرة وتتلايس مرة ، وترا آى مرة وتتوارى ، ولن يخلص مطلب من المطالب ، ولا مذهب من المذاهب ، من شوب مثلها ، على قدر القلة والكثرة ، والضعف والقوة ، واللين والشدة ، [و] على حسب المزاج والهيئة ، والخلط والطبيعة ، والمنشأ والعادة ، وعلى ما يعجب الإنسان من استبداده أو تقليده ؛ ولو خلاص مظهره من موهومه ، وتميز محسوسه من معقوله ، وانفصل معلومه من مجهوله ، وبأن ملتسمه من هواه ، لكان لا يدخل الظن في العلم ، ولا يدب الحس في العقل ، ولا يتفشى العقل في الحس ، ولا يكدر الحق بالباطل ، ولا يصفو الباطل بالحق ، وتوضعت الأشياء بأعيانها ، وتقيت من أدرائها ، وزال شك الناظر في أثنائها ، ووقع على حقائقها وأنبائها ، وعاد تليج الصدر باليقين ، معمور النفس بالسكون ، غنيا عن تأليف القياس والبرهان ، وتصنيف فنون القول والبيان ؛ ولكن الإنسان مضروب بالظن والحس ، ومصنوع بالعقل والحس ، ومردد بين النقص والزيادة ، ومعرض في كل وقت للشقاوة والسعادة ، لا فكاك له من جميع ذلك مادام في مسكبه الطبيعي ، وعقله الجزئي ، وجهله الكلي . اللهم إلا أن يلبسه الله لباس الرحمة ، ويُقَشِّيه غشاء العصمة ، فيثبذ إن قال قال الصواب ، وإن فعل فعل الواجب ، وإن اعتقد اعتقد

الحق ، وإن هم هم بالخير ، وإن نوى نوى الجميل ، وإن حدث على الصلاح
وإن زجر زجر عن الفساد ، وإن لحظ لحظ العلو ، وإن غض غض عن السفلى
فقال له بعض الحاضرين : فكأنه يفارق الطبيعة البشرية ، وينسلخ
من الموائق المنصرية ؟

فقال : يفارقها من وجه ولا يفارقها من وجه [يفارقها] بأن يميت هواجسها
إماته ، ويسكن سونمها تسكينا ، ويخمد لواهبها إخماداً ، ويقتدر على بلوغ
هذه الغاية اقتداراً . ولا يفارقها بأن يبقى إنساناً لا طبيعة له ولا مزاج ولا
بشرية ! هذا مالا يجب ولا يكون وقد ما أمكن من ذلك قدراً يجاوز كل
أمنية ، ويشرف على حال سنية ؛ وهذه هي حال الفلاسفة الكبار ، وحال
البررة الأخيار ، وحال من قد خصه بالزلفى ، وأناف به على الذروة العليا
واندفع في هذا وما شاكلة يقوى بدر وتبر وتمر . وكان كاملاً بهذا
الفن لا يؤتى فيه من عى ووش ، ولا من نقص ولبس ، وقام جساؤه عنه في
هذه المشية وكأنما قد نهوا من الحمة الصرف والشراب العتيق ، وكان
كلامه أكثر من هذا ولكن إلى هاهنا بلغ حفظى وتتبعى ، وسير عنه
ما يشفى القرم ، ولا يورث السأم ، إن شاء الله تعالى

٢٦

مقابلة

[فى أن القطة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى لنا بالفعل هو القطة]

سمعت أبا إسحق الصابى الكاتب^(١) يقول : رأيت ثابت بن قرة
الحراني^(٢) فى المنام قاعدا على سرير فى وسط دجلتنا هذه ، وحوله ناس كثير ، كأن

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٢

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٤

كل واحد منهم من قطر ، وهم على خلق مختلفة ، وهو يعظمهم وينسبهم في خلال وعظه وكلامه ، وحصلت عنه نكتة شريفة ذهبت مني في اليقظة وسأفتي ذلك . هذا وكنت أسرح تفكري كثيرا في الظفر بها والوقوع عليها ، فلا يعود بظائل ، فلما كان بعد دهر ، وبعد اختلاف أحوال ، ذكرت أنه قال :
خذ يا إبراهيم ثمرة الفلسفة من هذه الكلمات الشافية التي هي خير لك من أهلك وولدك ومالك وربيتك :

إعلم أن اليقظة التي هي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة ، ولغلبة الحس علينا قد اتفقنا أن الامر بخلاف هذا ، وإلا فقلب العقل مكان الحس يتصدع لك الحق في هذا الحلم ، فإذا وضع هذا فبالواجب أن ينبغي أن ينقص من الحس ، وإن ظننا أن اليقظة من ناحيته ، ويلتبس بالعقل وإن ظننا أن الحلم من ناحيته

وكان أبو اسحق يقول : وهذه النكتة مقرر وشيها ، ولكن بقي أن تفهم مستفعا بها ، وتسمع على وجه التقبل لها ، لاعلى معنى الاعتراض لها :
الفلسفة هي لطائف العقل ، فكل من لطف وصل إليها ، ولطف الانسان في طلبها هو تأتية عند التفهم ، وصبره عند الطلب ، وشأنه على السيرة التي ندب اليها المشفقون الناصحون ، فإن النفس تزكو عند ذلك ، والصدر ينشرح ، والخطا يتوالى ، فلا يبقى حيثذ باب إلا انفتح ، ولا مشكل إلا وضع

[في هل يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟]

سئل أبو سليمان : هل يجوز أن يقال : الانسان ذو نفس ، كما يقال هو ذو ثوب وذو مال ؟

قال : أما على التحقيق فلا ، وذلك أن الانسان قد يكون ذا ثوب وذا مال ، وقد لا يكون ، ويستحيل أن يكون الانسان إنسانا إلا وهو ذو نفس ، إلا على السعة والمجاز

قيل له : فهل تقول : إن النفس ذات انسان ؟

قال : لا ، لأنها غنية عن الاضافة ، ألا ترى أنه لا يقال إن الثوب ذو انسان ، وإن اليد ذات انسان ، كما يقال [الانسان] ذو ثوب ؟ وذو يد ؟ لأنه لا حاجة بالثوب إلى الانسان ، وإنما الحاجة بالانسان إلى الثوب واليد

ثم قال : واعلم أنه ينبغي أن يفهم من قولنا : الانسان ذو نفس ، أنه بالنفس انسان ، لأن الانسان عرف بالنفس أنه انسان . ومما يزيدك بيانا أنك إذا قلت : ذو نفس ، فقد أضمرت في الانسان نفسا في الأول ، ثم ميزته بعد بقولك : ذو نفس . وهذا رجوع فيما أعطيت ، ألا ترى أنك إذا قلت : الانسان ذو ثوب ، لم يتضمن الثوب في الانسان ، بل يتميز منه حتى تكون إشارتك إلى هذا غير إشارتك إلى هذا ؟ فقد انكشف أن الانسان لا يقال هو ذو نفس إلا على سعة وتجاوز ، ومما يزيدك أيضا استبانة أن معنى الملك يستحيل في هذا الكلام ، وقولك : الانسان ذو ثوب ، إيضاح للملك والملك غير المملوك ، وليس الانسان مع النفس ، فإنه لا يملك النفس ، بل النفس تملكه ، ألا ترى أنها تصر فيه وتكلفه وتستعمله وتستكملها ؟ فأين معنى الملك الذي يقتضيه اللفظ في جميع نظائر هذا القول ؟ والسلام

[في هل هنا غير المعقول والمحسوس ؟]

قيل لأبي سليمان : هل هاهنا غير المعقول المحسوس ؟
فقال : الترتيب في القسمة الصحيحة يضاعف هذا ويزيد عليه ، وذلك
أن لنا أشياء كثيرة في هذا الباب ، أولها محسوس ، ثم محسوس معقول ، ثم
معقول بحت ، ثم معقول محسوس .

فأما المحسوس البحت ، فما للبهيمة وما يجري في حكمها
وأما المعقول المحض ، فما للفلك بأمره

وأما المحسوس المعقول ، فما يتخيله الإنسان الذي لم يصف بعد
وأما المعقول المحسوس ، فما يدركه النظر بالبحث . وكلما أمعن [في] هذا
بلغ إلى عالم الأجرام الناطقة الحية التي قد غنيت عن الحس بفضل ما لها من
الفيض الدائم

قيل له : فماذا يبلغ ؟

قال : قد قلنا مراراً بأن تستنير نفسه بالمعارف الصحيحة ، وتعتمد
سيرته على الطريقة العقلية ، وتطهر أخلاقه من الآساخ الطينية ، وتنفذ
قوته في الأمور العالية

قيل له : فلم استغنى في نهاية المعقول عن الحس ، ولم يستغن في نهاية
الحس عن العقل ؟

فقال : لأن المعقول في نهايته حس ، والحس يحتاج إلى ما ارتفع إليه ، ولا بد
من حس يبين به الخلق في العموم ، ولا بد من عقل يوصل به [إلى] الباري
على الخصوص . والحس رائد ، ولكنه يرود لمن هو أعلى منه ، والعقل

مستريد ، لكنه يستريد ممن هو دونه ، فوردت العلة في الأصل والفرع ،
أصل الوجود وفرع العدم مزاجه ، وانتهت الحال تامة إلى مالا يعرفه الجاهل
عمى ، ولا يدركه استحساراً ، ولا يناله المترف كسلاً ، والسلام

٢٩

مقايسة

[في أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمقولات]

سمعت النوشجاني يقول : قد وضح بالعبارة الصحيحة ، والتصريح الشافي ،
والنظر البليغ ، أن الفاعل الأول هو علة كل ما يرى ويوجد ويعقل ويمس
لا قصد له في أفعاله ، ولا غرض ، ولا مراد ، ولا اختيار ، ولا روية ، ولا
توجه ، ولا عزيمة ، ولا معالجة ، ولا مباشرة ، ولا مزاوله ، ولا محاولة
فقال له بعض الحاضرين : لو أيدت هذا القول ببرهان ساطع ، أو
بدليل مقنع ، كنت قد شيدت ما أسست ، وقويت ما بنيت ؟
فقال : إن هذه كلها دخلت أفعالنا لمجزنا وفسولتنا ، وانحطاطنا وضعفنا
وتهافتنا وتحولنا ، وتبدلنا وسيلاننا^(١) وجبرت مكاسرنا بها ،
وتمت نواقصنا بمواصلتها ، وانسدت مفاقرنا باستعمالها ، فأما البارئ الحق الذي
هو واهب كل كامل كماله ، وجابر كل ناقص نقصه ، فهو على^ث عن الأغراض
والعلل والمسالك

قال له السائل : فكيف اتفقنا على أنه منعوت بالحكمة ، وأفعاله على
ما زعمت ؟ وكيف يبان عن هذا ويتحقق حتى يخلص من خوانن اللحظ والقلوب ،
وسرائر اللفظ من الالسنه ؟

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

فقال : لعمري إن في إيضاحه لصعوبةً وغسراً ، وإن كان العقل قد قضى بما قدمته ، وعلى صعوبة ذلك فإني أوّلف على التقريب قولاً عسى أن يكون للسامع فيه رضى ومقنع ، إن لم يكن فيه رأى ومسمع .
ثم ابتداءً فقال : قد وجدنا في أفعالنا ما ييدر في بعض الزمان من غير قصدٍ مفروض ، ولا مراد متوجه ، ويشتمل مع ذلك على النظم والاتقان والصواب ، والإحكام ، والمواظمة والسلامة ، حتى نتعجب من أنفسنا غاية التعجب ونتهادى الحديث به ، وليس منا أحد إلا وهو يجد هذا لنفسه من فعله ، أغنى البادر والخارج عن قصد متقدم ، وعزم مستحكم ، ورأى مثبت ، ومقدمة مرتبة ، وحتى يظن كثير منا أن ذلك انقلاب بلا مؤامرة وانجس بلا فكرة ، وانبعث بلا روية ، وتم بلا قصد ، وحدث بلا تقدم وعرض بلا علة ، وكأنه كالشيء البايين بنفسه ، القائم بذاته ، وعند اتفاق الأمر على التثامه وانتظامه ، يكثر شكرنا لله عز وجل وحمدنا إياه ، فترى أنه كان صنعا منه لنا ، ولطفاً منه بنا ، ويداً سبقت بالحسنى إلينا ، ونعمة من الله تعالى توالى علينا ، وقد تتصل ببعض أفعالنا وأعمالنا أيضاً بالقصد والغريزة والرأى والهمة والروية ، وسائر مقدمات العقل وأوائله ، ودواعيه وتوابعه ، ومع ذلك تزل عن شرح النظام ، وتعديل عن طريق التمام ، وتحيد عن سنن الغاية ، ونزول عن بلوغ الحد والنهاية ؛ فالأول البادر منها منهاج لنا أن نعلم أن الفاعل الأول أحكم فعله ذلك الإحكام بل أجل منه أيضاً كثيراً وإنما ضربنا هذا المثل تمثيلاً ، وإن الذى كان منا في الفينة بعد الفينة ، والفرط بعد الفرط ، هو الذى يكون منه على الديمومة والسرمدية على هيئة أشرف مما يعتاد ويستأنف ، والثانى البادر منه أيضاً طريق لنا إلى أن نعلم نقصنا في كمالنا ، وعجزنا في قدرتنا ، لأن القدرة تخص ، والرؤية تتقدم ، والغرض ينتصب ، والفعل يمكن ، والتحليل يقع ، ومع ذلك لا يتم الفعل ولا يصح المقصود .
وفي البادر الأول يتم ذلك كله ، وليس هناك داع قوى ولا ضعيف ، ولا شيء .

من موجباته وإله ولا حصيف؛ وبين هذين من البادرين بحجة الأفعال بالاستطاعة والقدرة والقوة والتمكين والدواعي، لا يدفعها دافع، ولا يتمتع من الاعتراف بذلك ممتع. فقد شهد العقل في مراتب هذه الأفعال بين ما بدر في الطرفين، وبين ما استمر بينهما، بأن الفاعل الأول يفعل ما يفعل بغير قصد ولا روية ولا اختيار ولا غرض، بشهادة ما بدر من الإنسان في وقت دون وقت، ولو تمت أفعال الإنسان أبداً بلا قصد ولا روية ولا غرض ولا إرادة وصار هذا البادر منه مألوفاً، كانت هذه القوى فيه فضلاً أو عبثاً؛ ولو كانت أيضاً تتم أبداً بها ومعها وعندها ومن أجلها، كان مضافاً إليها ومحجولاً عليها، غير موقظ في عرضها على أسرارها، ولا مدعو إلى البحث عنها، ولا منبه على اعتبارها واستنارها، فأعار الله هذا الإنسان هذه القوى إعاره وألبسه هذه الجلايب إلباساً، وصرفه فيها تصرفاً، فان يربها شيء فلا أن الموقظ حاش هذا الإنسان إلى الإذعان والطاعة

قلت له، وقد بلغ بهذا الموضع بعد انبهار وجهه: ولم بدر من الإنسان ما بدر في الأول؟

قال: لأن فيه جنية الـهية، وجزءاً ربانياً، يتسق به ما يتسق، ومن أجله يتفق ما يتفق

قلت: فلم بدر منه البادر الثاني؟

قال: لأن هيو لاه عالية، وطيبته سافلة، وصورته التي هو بها ماهو ممتزجة، ولا بد للهوى من الانفعال الذي هو من شأنها، كما لا بد للصورة من الفعل الذي هو من شأنها، وكل متقدم منها فله أثر منها ظاهر إلى أن يغلب سلطان الصورة فيبطل حكم الانفعال، أو يغلب سلطان الهوى فيبطل حكم الكمال. والترجح بين هذين هو الذي يسلك إلى الغاية التي يسعد بها وإلى النهاية التي يشقى بها. ونحن نسأل الله عصمة تقي ونعمة تزيد وتنمي

قد زال أبقاك الله عن سمعى وبصرى وصدرى كثير مما كان صلة
لهذه الجملة والبقية كما تراها ، ويصالحها العقل بالتحية والرحب ، فيتلقاها
إياالبشاشة والبشر ، وليس يوصل الى أعماق الفلسفة وعويص الحكمة الإلهية
لا بالاشارة والأيماء ، والرمز والأيماض

٣٠

مقايسة

[فى هكل يقال ان البارى تعالى لا شىء ؟]

قيل لا ئبى زكريا الصيمرى بباب الطاق فى الوراقين وأبوسليمان حاضراً :
بلغنا أنك لا تقول إن البارى شىء ؟ وهذا مذهب كالشنع إن لم يكن كالحال ،
والمعروف غيره عند كافة الناس ؟

فقال : قولنا شىء ، ليس باسم ، ولا فعل ولا حرف ، ولا نعت ،
ولا مصدر ، ولا ظرف ، ولا حال ، ولست واجدا نصابا يقرفيه ، ولا منزعا
ينزع إليه ، وإنما صار له مفهوم بحسب اتصاله بغيره ، وانضمامه الى ما يتم
به ، كقولك : هذا شىء إذا أضفت الى نفسك . وهذا شىءك ، إذا أضفت
الى مخاطبك . وهذا شىء فلان ، على هذه الوتيرة المعترف بها . وأما قولك
شىء على نكرته وأصله وتجرده ، فليس يجلب فائدة ولا يحدث ثمرة ولا
يوجب علما . والنفس لا تأخذ منه معنى ، والفهم لا يحلومنه بجملة ، والحس
ينفر عنه ضربة واحدة ، فأما إن عرفته بالألف واللام فقلت الشىء ، فانه
لا يكون له أيضا ثمرة حتى تتصل المعرفة المجتلبة إليه بغيره وتنكشف ،
اللهم إلا أن يكون بينك وبين صاحبك عهد بشىء من الاشياء ، فحينئذ
ذلك العهد يشير الى غير ذلك الشىء الذى فى نفسك ، ويذكر عهدك به
وعهده بك

ثم قال: فان قلت مستزيذاً: لم لا يكون للاسماء؟ قيل: لانه لا ينبغي أن يوجد شيء من الاشياء ثم يولى اسماً بانه زيد أو نعمتا بانه يسيل ، أو حالاً بانه قائم ، وخاصة بانه ضاحك ، وسائر ما يتبع هذه الاوائل مما لا يحصى كثرة ، وهو مشهور عند كل أحد. فان سميت ما لم يوجد فذلك لا شك أنك أعترته اسم آخر موجودا . فان قلت: فلم لا يكون نعمتا؟ قيل لك: لانه قبل أن ينعت يكون شيئاً . وإنما النعت يقرره ويميزه ويحليه ويوضح عنه. فان قلت : ومن أين كان هذا هكذا؟ قيل: لاشتغال قولك انشيء واحتوائه . ألا ترى أنك تطلقه على المعدوم، على تفاوت درجاته؛ كما تطلقه على الموجود، على تباين طبقاته؟ وتعين به مافى الحس تعيناً، كما تشير به إلى مافى العقل إشارة؟ وتستعمله فيما يفرضه فرضاً من غير حقيقة، كما تستعمله في ما هو موجود وله حقيقة؟ فلو قوعه على كل ما عدم ووجد ، وعدم ووجد ، ما وجب أن لا يطلق على من كان يعلو على كل شيء ، وهو منبعث بكل شيء ، ومعطى كل شيء ما على ماهو به من جسم وجوهر ، ومحسوس ومعقول ، ومفروض ومعلوم، ومشهود وموهوم ، وبائد وثابت؟

وكنيت سمعت الشيخ على بن عيسى الرمانى النحوى الصالح^(١) يقول: الشيء مصدر شاء يشاء شيئاً ، كقولك جاء شيئاً ، والمشيئة كالمجيئة ، وإنما أعمل على ما ترى لتعلق ما نجد حساً وعقلاً وظناً ووهماً. فالمشيئة والشيء بهذا المعنى بعض خصائص الاسم ، وخرج به عن أصل المصدر . ولهذا أشباه وقال أبو سليمان فى هذا المجلس ، زائداً فى هذه الفائدة: لا ينبغي أن يطلق على البارى موجوداً!

قلنا: ولم؟

قال: لأن الموجود مقتضى للواجد لا محالة ، والواجد فى صيغته مقتضى

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٧

للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بين ، والله تعالى يجلب عن هذه الرتبة
لأنه لا واجد له ، ولو كان له واجد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود
بدلالة سائر الاسماء والصفات

قلنا له : قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضار ع ذلك ؟

فقال : أما إذا تجوزت في الكلام ، وتفسحت في العبارة ، فكل هذا
على باج (١) واحد . وإنما الخصوصية للذين دققوا في التوحيد من هذه الجهات
الغامضة والاشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الاسماء أعاروه إياها
لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها ، وذلك غاية طاقتهم ، ومبلغ علمهم ،
ونهاية جهدهم

ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه إسم فقط جاز ، لأن الموجود في
الاول إنما اقتضى الواجد وصار مضمنا به ، لأنه التبس بالصفة . فأما إذا جرد
اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الاسماء لم يكن كبير تقصير إلا
من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة في مكان آخر ، والشركة
حاصلة ضرورة ، والتوحيد مبين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو
تثيتاً وحقيقة . وهذا كما تسمع . وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه . واستغراباً
له ، وهو نمط ما سمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن شرك فاستفده
وإن سقط عليك فدعه لاهله فلست الغيار على هذا الخلق

٣١

مقايسة

[في أنه لو اقتضت إرادة الباري عدم البعث والنشر لما قدح ذلك في ألوهيته]

سمعت مقدادا يقول : لو انتهى غرض من تقدس وعلا في الانسان مع
هيئته المعروفة وحليته المألوفة ، إلى أن يموت ثم لا يكون له بعث ولا نشور ،

(١) الباج : الطريقة المستوية

ولامعاد ولا منقلب ، لما كان ذلك قادحاً في آلهيته ، ولا متحيفاً لطرف من أطراف حكمته ، ولا معانداً لما يليق بربوبيته ؛ فكيف وقد نصب العلامات ، وأحكم الشواهد والبيّنات ، وإقام البرهان والآيات ، على تحقيق المبدأ وحصول السعادة والشقاء ، بحسب الصور الموجودة لواحد واحد ؟ ثم قال : لو سألنا العقلاء بأسرهم ، وسألنا أعمقهم فقلنا : ما تقول في بدنك إذا بطل بأسره ولم يبق منه شيء إلا العين التي من شأنها أن تبصر الأشياء ؟ فإن جوابه لا يعدّ وأن يكون : إذا لم يكن بدن من فناء جميع البدن بأجزائه فلا أن تبقى العين وهي أشرف ما فيه ، أو السمع وهو في الشرف [بمكان] خير من أن لا يبقى شيء ويبدى كله ويضمحل جميعه ؟ قال : فيقال له : فكذلك النفس في بقائها بعد أن يصرح عنها قشورها وتفارق مختارة لبوسها ؟ قال : وإنما ضربت هذا المثل ، وعرضت هذا التشبيه ، لآثمة قال لي قائل : ألا إنسان لا يبقى فإذا لم يبق الإنسان فأية فائدة فيما يبقى منه أوله أو آخره ؟ قال : وهذا لو ضرب المثل بمن له ولد ، أعني لو قيل لا سبيل إلى بقائك بذاتك لا أنك لا تحمل ذلك بعنصرك ولكن يبقى بعدك ولدك الذي هو بضعة منك وفاضل عنك ، لا تتركه ولده من بعده إثارة حسنا طيب النفس به ، فإنه يرى أن ولده منه أو هو هو ، لآثمة يرى مصاصته وخلاصته وبصاصته وسلالته ، ولا يكاد يفصل بينه وبين نفسه إلا بالشخص ، والشخص فقط .

ثم قال موضحاً لما اتصل بصدد كلامه : أعلم أن الإنسان لا يبقى إنساناً لأن الإنسان إنما هو إنسان بمجده المنطوق فإذا صفاً مما كان به كدرأ ، وانبسظ إلى ما كان عنه مركباً ، وانتهى عما كان به محدوداً ، وارتقى مما كان به هابطاً . محظوظاً ، وخلع الصورة الملبسة للحس ، والغشاء اللاصق به من ظاهره ، فإنه حينئذ يكون الباقي الذي كان مرة إنساناً ، لا أن الإنسان اسم للحد المعروف ، أعني الحى الناطق المائت . فإذا ارتفع الحد ارتفع الاسم وحقت الحقيقة التي كانت النفس موجودة بها حاصلة . ألا ترى أن الإنسان إذا قدم فكره في

حالة خالية الأيام الماضية، قبل أن حوى حده، وملك صورته واقتنى به خاصته ونوعه وفصله وجنسه وعرضه، ثم إنه كان على حال أخرى ولم يكن يجب من ذلك أن لا يكون في الثاني على هذه الجملة؛ فكذلك إن كان الآن على ما هو عليه، ثم تحول عنه إلى ما ليس الآن عليه، ليس ينبغي أن يكون منكراً مردوداً، متعجباً منه مجحوداً، لأن الذات باقية كما كانت في الأول، وإنما تخللت حجاباً وقطعت طرقاً، واستعملت أشكالاً، وأظهرت أحوالاً، واستكملت استكمالاً، ونالت شرفاً وعلواً وجلالاً

٣٢

مقايسة

[في علة امتناع الرؤيا في المنام]

سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبي محمد العروضي - وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيى بن عدى دهرًا - أنا قليل الرؤيا، وقد سألني هذا، وقد قلت ان ذا من عمى القلب؟

فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفي المرتبتين: أحد الأمرين كدر النفس بالجهل، وظلمتها بالغباء، وانعطاء صورتها بصدى الدهر، وقلة اقتناء المعارف، وشدة انجرادها من الغير، وهذه حال دهاء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس في مراتب المعارف وترتفع رياض العلم، فيصير حالها في الحلم قسيمة حالها في اليقظة، إلى الكهانة، حتى إذا حدس قرطس، وإذا ظن طن، وإذا وهم هجم، وإذا اعتبر عبر، وربما تحولت إلى ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق، وتأليف المقدمات، واستنباط النتائج والوصول إلى سواد الحق وبجوحة الصواب؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط، أي من غير أعمال أداة وإحضار آلة

قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقيح والنظر والتقليب ، وتارة بالوحي والالهام ، والالقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى في نظائر هذه المعاني ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهذه حال تقع أولاً في مزاج مهياً ، وترتيب مغدل ، ووطنية حرة . ثم يظهر ثانياً بهذيب النفس ، وتطهير الإخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلسفية أوفر كان مصاره في الحال البشرية اظهر وهذا باب طويل الذيل مياس ، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه ، بلاغ لمن آثر رشده ، وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأمّ غايته . وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى ، أنه قريب محجب

٣٣

مقابلة

[في الحركة والسكون أيهما أقدم ؟]

سئل أبو محمد العروضي مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم ؟ فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم ، وأما عند العقل فالسكون أقدم . وبعد فالسكون عدم الحركة ، وكل حس فقوامه بالحركة ، وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء ، وخاصته بالطمأنينة ، وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ؛ وكأن من فيض العلة الأولى وجوده ، لأن هذا التمتع لكل مادونه ، فلا استمارة له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس ، والحركة عند الحس تأثير العقل وأطال إطالة شدبها غنى أكثر قوله

وسمعت أبا سليمان يقول ما هو رفق لهذا القول وجار معه : فإن سكون العقل في نوع الحركة ، وحركة الحس في نوع السكون ، لأن حركة الحس

إلى الاضمحلال والتكول ، وسكون العقل إلى الكمال والمحصول . وقال :
إنما الحركة التي نعتقد لها ضدا ، أعني السكون ، هي الحركة التي للقار وبلاد
الحس ، فاما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه ، لأن العقل كلٌّ بمعنى
واحد ، وواحد بمعنى كل . ولهذا باشتغال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ،
وقد وضح أن السكون عدما ، فكيف يكون ههنا وجود ؟

قيل له في هذا المكان : فالعلم ساكن أو متحرك ؟
فقال : لو كان متحركا الحركة المروفة لعلق وأرجعن ومال وتهافت ،
ولو كان ساكنا لبقى ذلك على حال ، ولكنه متحرك حركة استداده ، فلذلك
ما يظن به السكون . وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة .
فالتشوق حركة ، ولكن عقلية . والدوام على التشوق سكون ما ، ولكن
عقلي ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله العلول الثاني ، وهو موجود
على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة ، بين الطرف الأدنى إلى الطرف الأقصى
يومع ذلك فقد وقف الجميع تجاه كل متصفح ، وقبالة كل باحث ، فليس
بذهب من جميع ذلك بشيء إلا بسوء الاختيار ، وقلة الاقتداء بالفاضل الأخيار
حفظك الله ، ولو اتفقتنا ببعض هذه الفقر الكريمة سعدنا ونلتنا منيتنا ،
فهل ربك ذلك بالتضرع إليه ، والخضوع بين يديه ، مع العبادة الدائمة ،
والبحث اللطيف ، والتؤدة المعتادة ، والاحسان إلى البرية ، فانك تمطى
بغيتك ، وتبلغ غايتك ، وتناول سعادتك ، إن شاء الله تعالى

٣٤

مقايسة

[في أن الوجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل]

سمعت البديهي^(١) يقول : وكان صاحب يحيى بن عدي^(٢) دهرًا ، وهو حملي

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٥٤

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

بدعوته اللطيفة إلى مجلسه: من أين أن الوجود على ضريضة موجود بالحس
وموجود بالعقل . ولكل واحد من هذين الوجودين وجود بحسب ماهو
به موجود ، إما حسي ، وإما عقلي . فعلى هذا النفس لها علم في أحد
الوجودين ، وهو الحسي . ولها وجود في القسم الآخر ، وهو العقلي .
وقد كان الدليل على هذه الحال حاضر في هذا العالم ، وذلك أنها كانت تنقله
وتستبطه وتعلم وتستبطي وتنظم المقدمات ، وتدل على يتابع المعلومات ،
وتعلم إلى غاية النيات . وليس للخص معها شركة ، ولا له عندها معونة
ومادة ، فكيف لا تكون النفس التي هي عنوان كتابتها ، وصريح كتابتها ،
وقاض غايتها ، بعد مفارقة القشور والحواجز ، والحيطان والحواجب ،
والنواشي والملابس ، عن الحس أغنى ، وبجوهرها أعلى ، وبخاصتها أسنى ؟
وهذه الأشياء عنها أبعد ، وعن شرفها أهبط ؟ وهل هذه الشهادة إلا عاذلة ،
وهذه البيئة إلا مقبولة ، وهذا الحكم إلا مرضي ، وهذا المثال إلا بين ؟
ثم قال : ولطائف الحكمة لا يصل إليها الحس الجاني ، والغليظ الغدُم ،
والجلف العيَام ، والهلابة الملقوف^(١) ، وإنما هي تعرض لمن صح ذهنه ،
واتسع فكره ، ودق بحثه ، ورق تصفحه ، واستقامت عاداته ، واستنار
عقله ، وعلت همته ، وتمد شره ، وغلب خيريه ، وأصل رأيه ، وجادتميزه ،
وعذب بيانه ، وقرب اتقانه . قيل له : هذا عزيز جدا الآن ؟
وابتاع^(٢) [في] هذا الفن وتمطى ، وحاز كل غاية وتخطى . ومحصولي من
ذلك ما سمعته الآن ، فسر نفعا الله به ، وحلانا بأزينه ، وأسعدنا بقبوله

(١) الغدُم : البعيد القهم ، غير المتطن . والعيَام : العبي الثقيل . في الاصول : الهلابة ،
وهو تحريف وصحة الهلابة : وهو الضخم الاحق الجامع لكل شر . واللقوف :
المن الجاني

(٢) ابتاع : انطلق وتدفق

مقابلة

[في عجب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والآن كل الخ]

سمعت أبا إسحق النخعي المتكلم^(١) — وكان من غلمان جمل — يقول :
ما أعجب أمر أهل الجنة ؟ قيل : وكيف ؟ قال : لأنهم يبقون أبداً هناك
لا عمل لهم إلا الأكل والشرب والنكاح ؟ إنما تضيق صدورهم ؟ ! أما يكلون ؟ !
أما يرتئون بأنفسهم عن هذه الحال الخسيسة التي هي مشاكلة لحال البهيمة ؟ !
أما يأنفون ؟ ! أما يضجرون ؟ !

وأخذ في هذا وشبهه يروح مستعظماً ؟ ! وكان يقول بتكافؤ الأدلة ،
وحجيب عن أكثر الناس ويفاتح فيه ابن الخليل ويناقله عليه ، ولعمري إن من
طلب طمأنينة النفس ، ويقين القلب ، ونعمة البال ، بطريقة أصحاب الجدل
وأهل البلاء ، حل به هذا البلاء ، وأحاط به هذا الشقاء . والكلام كله
جدل ودفاع ، وحيلة وإيهام ، وتشويه وتمويه ، وترقيق وتزويق ، ومخاتلة
وتورية ، وقشر بلا لب ، وأرض بلا ريع ، وطريق بلا منار ، وإسناد بلا متن ،
وورق بلا ثمر ، والمبتدئ فيه سفيه ، والمتوسط شاك ، والحاذق فيهم
متهم ، وفي الجملة آفته عظيمة ، وفائدته قليلة . نعم ، فاعدت على أبي سليمان
قوله بنصه ، وحكيت له شمائله فيه ، فقال في الجواب :

إنما غلب عليه هذا التعجب من جهة الحس لا من جهة شيء آخر ،
وهكذا كل ما فرض بالحس أو لحظ بالحس . لأنه قد صح أن شأن الحس
أن يورث الملل والكلال ، ويحمل على الضجر والانقطاع ، وعلى السامة

(١) هو أبو إسحق إبراهيم بن عيسى النخعي ، أحد أفاضل المتكلمين ، ولم أعر له
إلى الآن على ترجمة

والا زتداع . وهذا منه في ذوى الإحساس ظاهر معروف ، وقائم موجود .
وليس كذلك الأمر في المعاد إذا فرض من جهة العقل ، لأن العقل ،
لا يعتريه المأل ، ولا تصيبه الكلفة ، ولا يمسه اللغوب ، ولا يناله
الصمت ، ولا يتحيفه الضجر . وهكذا حكمه في الشاهد الحاضر ، والعيان
القاهر ، لولا عقل النصيب ونظرائه ، ألم يعلم أنه كان في هذه الدار على شوبها
وفسادها وكدرها وثبورها كان العقل لا يكل معقوله أبداً ، ولا ينقض
منه أبدأ البتة ، ولا يطالب الراحة عنه بوجه ، بل كان العقل إذا وجد معقوله
وتوحد به ، صار هذا قد أحى ، لا يوجد بينهما بين بحال ، فكيف إذا كان
المنقلب إلى عالمه الصرف الذى لا حيولة ولا تغير له ، وهو الوجود المحض ،
والأمر الصرف ، والشئ الذى كلما عرفته بالصفة بعد الصفة ، كان عنها
أعلى ، وكلما أوضحته بالعبارة [بعد العبارة] كان عنها أخفى

وأطال هذا الفصل وعلقت من جميعه قدر ما قررته في هذا المكان ،
ولعلك تجده ما أكون منصورا فيه عندك ، غير ملوم على إساءتك ،
وفي الجملة القول في حصول النفس بعد خلع الحد الذى خض به الإنسان
صعب ، ولولا أمثلة توضح إيضاحا يثق به الإنسان مرة بعد مرة لكان
باب معرفة حالها قد أرتج ، والطريق قد سد ، وقد بين هذا كله بالبرهان
المنطقي في مواضعه المعروفة ، إن كانت الثقة تقع كذلك ، فلما هذا المقدار
فانه جرى في عرض مقابسة هؤلاء المشايخ بينهم بالحديث والاسترسال ،
فليكن العذر فيه مقبولا عندك بحسب الحال التى قلبت ظهرها لبطانها لك ،
مرة بعد أخرى ، فهذا الولوع منى بالاعتذار إحساس بالتقصير ، أما من
جهتي فلسوء الرواية ، وأما من جهتك فقلة الدارية ، فأنا أسأل الله رب العالمين
أن يفرغنى البلوغ غاية هذا الأمر بقية عمرى ، فإنها فيما إخال قليلة ، وما يرجو
المرء بعد الالتفات إلى خمسين حجة قد أضع أكثرها ، وقصر في باقيها ؟
إذا أراد الله نجاته عبد تولاه بلطف من عنده

٣٦

مقايسة

[في أن الحق الأول منبجس الأشياء ومنبجها]

سمعت النوشجاني يقول : الباريء الحق الأول والأحد مُنَبِّجسُ
الأشياء كلها ومنبجها ، عنه تفيض فيضاً ، [و] فيه تفيض فيضاً ، لا على حد
اللفظ الذي يرسم في (عن) فصلاً ، وفي (في) وصلاً ، بل على حد
العقل الذي يقضى بالشئ على الشئ من غير إثبات بينونة ، ولا تأسيس
كينونة ، فإن الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض منفية في ساحة
الآلية ، لكنها رسوم محرّكة للنفوس تحريكاً ، وكلمات مقربات من الحق
تقريباً ، تبلغ بالسامع إلى ما وراء ذلك كله تبليغاً ، وكلما كانت هذه الرسوم
أتم وأحسن ، والكلمات أبهى وأبين ، كان التحريك ألطف ، والإدراك
أشرف . ولهذا ما يُضرب عن بيان إلى بيان ، ويؤثر كلام على كلام ، ومثال
هذا التحريك حاضر من الأشكال والخطوط والصور والنقوش

ثم قال : الوحدة شائمة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشملة عليها
بأسرها ، فصارت على هذا الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل ، وبالكثرة
تتخالف وتتفاضل ، فالعنى بالتصفيح المولع بالتعرف ، قديلوح له تارة كالركز
من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالدارة في النحر ، أعنى بهذه
الفقر ملائمة بينهما ، فافطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوادر ،
وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد ، وإذا لحظ الحشويين الطرفين
فكأنه كل هذا وكل ذلك ، ومن أجل الإحاطة الشائمة والاشتمال الأول
ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز إنقساماً مفروضاً

لا محقوقاً ، فالنسبة على هذا واحدة ، والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة ،
والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة ، فعلى هذا تختلف الفروع ،
والراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع

وهذا كلام غامض من وجه ، ومن رجع إلى فطنة ربانية ، وقرينة
صافية ، لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة ، وأتت عليه الإشارة

٣٧

مقايسة

[في أن الانسانية أفق والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع]

قال ارسطوطاليس - فيما ترجم من كلامه عيسى بن زُرعة المنطقي
البغدادى أبو علي^(١) : - الانسانية أفق ، والانسان متحرك إلى أفقه بالطبع ،
ودائر على مركزه إلا إنه مرموق بطبيعته ، ملحوظ بأخلاق بهيمية ، ومن
رفع عصاه عن نفسه وألقى حبله وسدب هواه في مرعاه ولم يضبط نفسه
عما تدعو إليه بطبعه ، وكان لن المريكة لاتباع الشهوات الردية ، فقد خرج
عن أفقه وصار إلى أرذل من البهيمية لسوء إثاره

(١) هو أبو علي عيسى بن اسحق بن زُرعة ، أحد المتقدمين من النصارى في علم
المنطق . والمبرزين في علوم الفلسفة ، وكان من مهرة الثقلة المجودين . لزم يحيى بن عتقى
زمتا وأفاد منه علما كثيرا ، كان مولده ببغداد - على ما ذكره القفطى في ذى الحجة
سنة ٣٣١ ، وعلى ما ذكره ابن أبي أصيبعة - في ذى الحجة سنة ٣٧١ . وكما حصل
هذا الخلاف في مولده ، كذلك حصل في تاريخ وفاته - فقد نقل القفطى عن كتاب هلال
ابن الحسن بن ابراهيم الصائى أنه توفي في يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان من سنة ٣٩٨
وقد نقل ابن أبي أصيبعة عن مقالة لابن بطلان أنه مات في سنة ٤٤٨ ! وأنا أرجح
رواية القفطى على رواية ابن أبي أصيبعة ، وأرى أن الصواب في جانب ، وأن مولده
كان ببغداد في سنة ٣٣١ ووفاته في سنة ٣٩٨ هـ . ولأبي على مصنفات عدة

هذا آخر ما ترجمه من هذا الفصل ، وهو كما ترى وعظ بحكمة ، وإيقاظ برأفة ، وتعليم بنصيحة ، وإرشاد ببيان . لو روى هذا الحسن البصري ومنصور بن عمار وضرباؤها ما زادنا على ذلك ، وقد اتفقت آراء الأئمة وكلها على إصلاح السيرة ، وتصحيح الاعتقاد ، والسعى فيما أثمر وأجدى ، والإعراض عن كل ما شغل البال وأثار الشهوة ، لتبلغ النفس غايتها وتسعد في عاقبتها ، ولا يكون لها عكس في هذا العالم ، ولا تردد على ما قد خوّف من ذلك كثير منهم ، والسلام

٣٨

مقابلة

[في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق بكذا]

قلت لأبي عليّ هذا ^(١) ما معنى قول القائل : العقل يحرم كيت وكيت ، العقل نطق بكيت وكيت ؟

فقال : معنى ذلك استحسانه الحسن واستقباحه القبيح ، والاستحسان تحسين لك ، والاستقباح تقييح عليك ، والتحسين إطلاق ، والتقييح حظر ، وإنما كان هذا من العقل هداية لذى الطبيعة ، لأنه يمر مع الأول ، والطبيعة هي معنا من لدن خلقنا ، فإذا استحك سوء أدب ذى الطبيعة وطال انفسد حتى يصير كأنه بعض هذه البهائم في الجهل ، أو بعض هذه السباع في التنزّي والثوب ، وكان في الأصل محدوداً بالنطق ، ظهر من قوته بالعقل ما حفظ حياته عليه ، ونشر فضله ، وشجذ جوهره ، ويسر أمره ، وأظهر مكنونه ، وذلك كله تنبيه العقل وتحريكه ، وتحسينه وتقيحه ، فن

(١) هو أبو علي بن زرعة المار ذكره في ص ١٩٧

استجاب كف عرام طبيعته ، وأمات هائج شهوته بالتدريج والترتيب ،
ليكون ممن إصغاؤه إلى نصيح العقل وهدايته أتم ، ويكون استضاعته
بنوره أشمل وأعم ، فلهذا كان للعقل تحريم وتحليل ، وحظر وإباحة ، ومنع
 وإجازة ، وكف وحث ، وإطلاق وقيد ، وحبس وبعث ، لا على ما يظنه
من لا خبرة له بالحقائق ، ولا استجابة له عند داعي الرشد

٣٩

مقايسة

[في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه ؟]

قل لأبي سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم
عليه ؟ وكيف يقدم على ما يُعقبه تَبعةٌ ، ويأتى ما ياباه بعقله ، ويكرهه بدينه ،
ويعافه بمروءته ، وينكره بعبادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره
الذي هو إليه ، واستطاعته التي هي حاصلة لديه ، [و] مع عقله الذي هو
كاللجام والزام ، والقاضى والامام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة والعزيمة ،
والرأى والروية ، والشهامة والصريمة ، والتحصيل واليقظة ، وكلما كان
في قبيلها ، وجاريا في حليتها ، ومشاكلا لها ، ونازعا إليها ، وداخلا في حرمتها ،
ليست هي للإنسان على طريق الملك يُصرفها كيف يشاء ، ويقبلها كيف
يريد ، بل هي له من جهة التملك ، فلو كانت على جهة الملك مازل زلة
ولا ضلّ ضلة ، ولا ندم ندامة لا ذعة ، ولا التزم مؤلمة موجعة ، ولا زحم
زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبيه متحيرا ، ولا بقى منكسا مبهوراً ،
متى كانت عنده على وجه التملك من مالسها ، بقيت منها بقايا عند مالسها
متى شاء تمام فعله أمدد منها بما يتم له فعله ، لئلا يظن ظان أن ذلك لاستقلاله

بنفسه، وكأله بقدرته، واستغناؤه عن مملكته، بل يتم له شيء ليرتاح له ويشكر مُقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شيء آخر ليفزع إلى ربه ويلوذ به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته، ومن علمه وبصيرته، ومن جلده وتجدته ومن أنفته وشيمته، ويلوذ بمن هو أولى به، ويستمد ممن هو أملك له، ويستأمر إلى من هو أقدر عليه، ويلقى مقاليد كلها إليه، وي طرح كله (١) بين يديه، وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية، لا ينكره إلا من لا يزال الله به في أي واد هلك، وبأي ربح انتثر، وفي أي بحر غرق، وفي أي غطاء طاح

قلت له : هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال : يابئ لا تعجب من هذا، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة، وخلاصها في الآجلة، والقول وإن اشتبهه والاشارة وإن غمضت، فالرادين والمطلوب متيقن، وهل الحكمة إلا موقدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟ وكنت قد حدثتني عن شيخكم الحضرمي الصوفي أنه قال : النُّقْبُ كثيرة، والعروس واحدة . فقد ارتفع التناقض وسقط التناقض، وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التي لا شوب فيها من ألم، ولا عارض من أذى، ولا خوف من انقطاع

(١) في الأصل : كاهله . ولا معنى لذكر الكاهل هنا ، وما أثبتناه أولى بالصواب.

مقابلة

[في أن العلم حياة الحى في حياته ، والجهل موت الحى في حياته]

قال أبو بكر الصيمرى ، لجماعة عندهم - ونحن في طابق الخوانى في الوراقين -
وقد ذهب به القول في كل عروض ، وجذبه إلى كل باب - : العلم حياة الحى
في حياته ، والجهل موت الحى في حياته ، فإذا كان الجاهل ميتاً في حياته فماذا
ترى يكون بعد مماته ؟ وإذا كان العلم حياة الحى في حياته فلا شك أنه
يكون حياة له بعد وفاته .

ثم قال : العلوم الإلهية في السر لا نه بساط العمل الصالح ، والحق المعتقد ،
والخلق الطاهر ، والطاعة الحسنة ، والراحة في المعاقبة ، ومن نمرى من العلم
ولزم العمل ، [كان] كخابط عشواء ، ما يفوته أكثر مما يجده ، وما يفسده
أكثر مما يصلحه ؛ ومن لزم العلم وخلا من العمل ، كان كلابس ثوبى زور .
والعلم فنون ، وأشرفه معرفة الحق الاول ، والعلم قوام المعقول ، والعمل قوام
المحسوس ، ولولا المحس لا استغنى عن العمل ، لأن العمل إنما هو رياضة
النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة ، أغنى الشهوية والغاضبية ، فأما العلم
فهو كله في تقديس المعقول بالعقل والتشوق اليه ، وطلب الاتصال به ،
والغرق في بحره ، والوصول إلى وحدته ، والعمل مقوم للقوى التى تربيع كثيراً
بالزيادة والنقصان ، وبالحدود والهيجان ؛ والعلم مبلغ إلى الغاية التى لا مطلوب
ورائها ، والعمل مهية لك نحو المسلك إلى سعادتك ، والعلم مشرق بك على
سعادتك ، والعمل يوصل ، والعلم وصول ، والعمل حق عليك لا بد من
أدائه ، والعلم حق لك لا بد لك من اقتضائه (١)

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

وانورده ما أضاعك وسطع عليك وأسفر بك وجلّا عن حقيقتك، وتحلى بعقيدتك
ونفى قشورك عنك، وأبرز لبك منك، ووصفك وصفك وزينك، وأبهجك
ونورك، وأهلك لدرّك حدك، وأحلك دار كرامتك وقرارك، وصار
ألصق بك من شعارك ودثارك، هناك تبقى ولا تبلى، وتغنى ولا تضنى،
هناك الواصل والموصول، والعالم والمعلوم، والعقل والمعقول، في فضاء
الوحدة، ومغاني القدس، وخطة الراحة، وممرّاد الطمانينة، والجدة والثقة
والسكينة، وعروسة الهمة لاتفرقة ولا تميز، ولا كثرة ولا اختلاط، ولا
تمازج ولا اختلاف؛ حال تجل عن أمارات الحال، وأمر يلطف عن رسوم
الامر، على هذا سكبت العبرات، وطالت الزفرات، أنظن أن الرقي في
سلايم المعرفة، والتناهي في غايات التوحيد، هين سهل، وقريب ممكن؟
هيات أن يكون ذلك كذلك، ولكن لواحد بعد واحد، يخص به الواحد،
في عالم بعد عالم، وفي دور بعد دور
وكان كلامه أطول من هذا وأشقى، وهذا حاصل منه، والله أسأل
تقبله والوفاء به والقيام عليه

٤١

مقابلة

[في أن المغض من الحكمة يدرك ما لا يدركه المحقق من الدهاء]

قال أبو الحسن العامري^(١): إن المغض من أرباب الحكمة يدرك بفكره

(١) هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري. متطقي فيلسوف من
أكابر فلاسفة الاسلام. وكان قيا بعلوم الاوائل معنيا بكتب أرسطو ففرما بها كثير
الانكباب عليها، وله عليها شروح وتعليقات ذات قيمة كبيرة، ويظهر أن منشأه خراسان
وقصد بغداد وأقام بها زمنا، ثم قصد حضرة ابن العميد فلقى منه كل إكرام وإجلال
وقرأ معا عدة كتب، وأفاد كل منهما صاحبه. توفي سنة ٣٨١ هـ

فلا يدركه المُحدِّق ببصره من غيرهم . وذلك أن الحس محطوط عن سماء العقل ، والعقل مرفوع عن أرض الحس ، فجبال الحس في كل ما ظهر بجسمه وعرضه ، ومجال العقل في كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر ، سيال العين ، مستحيل الصورة ، متبدل الاسم ، متجول النعت . والعقل فسيح الجو ، واسع الأرجاء ، هادئ الجوهر ، قار العين ، واحد الصورة ، ثابت الجسم ، متناسب الحلية ، صحيح الصفة . والفكر من خصائص النفس الناطقة . والنطق في النفس بتصفح العقل بنور ذاته ، والحس رائد النفس بالوقوع على خصائصه . وكما قد ضح أن الحس كثير الاحالة والاستحالة ، فكذلك قد وضع أن العقل ثابت على ماله في كل حالة . والحس يفيدك ما يفيد في عرض الآلة التي أصلها المادة ؛ والعقل يفيدك ما يفيد على هيئة محضة ، لأنه نور .

قيل : لم ! ألسنا نرى عاقلاً يتحول من معقول إلى معقول ، ويتقل من رأى إلى رأى ، وينصرف من معتقد إلى معتقد ؟ فهل هذا إلا لان السيلان الذي ادعى في الحس تدرب إليه وعمل فيه ؟ وما هكذا يرى من اعتقد معتقداً بشهادة الحس ! فانه أثبت رأياً ، وأرسخ يقيناً ، وأظهر سكوناً ، وعلى هذا : الحس يفيد العلم الذي تسكن معه النفس . والعقل يفيد العلم الذي كأنه مظنون ؟

فقال : هذا كلام من لم يرتض بحكمة القدماء ، ولم يرتق عما عليه العامة والضعفاء ؛ والأحساس حفظك أو من اليه من جهة النفس لا من العقل ولا من جهته ، وليس لها حكم على شيء من أحواله إلا من جهة النطق النفسى ، والذي يوضح هذا أن البهائم كلها ذوات إحساس قوية ، وليس لها قضايا منها ولا نتائج بها ، لأنها خادمة للقوة القاضية بالحق ، الدالة على الصحة ، المفضية إلى المقدمات ، المستخرجة للشمرات ، وإنما وقع لك هذا القول لأنك ظننت أن ما يعتقده كثير من الناس الذين يظنون بأنفسهم

أنهم خاصة من ناحية الحق؟ بل ليس الأمر كذلك؟ لا، لأنهم يعتقدون أشياء ممزوجة مشوبة مختلطة كثرية يحكمون فيها أحلام العقل وسماه دره ومحاليله، يأخذونها من أشباح الأمور وصفحات الاحوال وظواهر الأشياء، ولذلك مايزولون عنها بسرعة، ويستوحشون منها عند كل شبهة، وليس كذلك الفلاسفة، فلها علم العلوم، وصناعة الصناعات، لا تعطيك في موضع الشك اليقين، ولا موضع الظن العلم، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته، إن شكاً فشكاً، وإن يقيناً فيقيناً

وستصل بهذه المقابلة في الكتاب ما يكون بياناً وشاهداً بصحته، ولوان هذه الاوراق اشتملت على نكتة ما فيها فقط، وكان ذلك لا ينكر أنه كاف في معناه، موقف على أقصاه، لأن بحر هذا العلم عميق، وقيعته غالية، ولكننا وصلنا نكتة بنكتة، ومقابلة بمقابلة، تذكيراً للعالم، وتقريباً للنفس، واستدعاءً للنشاط، ودلالة على مواضع السعة والغزارة، ولا تصل منها إلا وهو يوفي على كتاب ضخم إذا حوت على كل ما فيه وكل ما يتعلق به ويصرف فيه وشبهه، فإذا عتبت على أبقاك الله في بعض التقصير فقارب وأقصد، فلم أضمن لك خلوص ما أقوله عن بعض الشوائب، وإنما عزوت ذلك كله إلى هؤلاء الأعلام الذين كانوا مذكورين في الوقت من غير أن استبددت بشيء عليهم، إلا بما لا بال به، ليحسن ظنك ويقل تعبك بها في تهجينهم، والله يعينك بلطفه، ويواصلك بتوفيقه، إنه قريب مجيب

٤٢

مقايسة

[في معرفة الله تعالى ، ضرورة هي أم استدلال ؟]

قيل لأبي الخير ^(١) حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلا ، ضرورة هي أم استدلال ؟ فإن التكلمين في هذا اختلفوا اختلافا شديدا ، وتنابدوا عليه تنابدا بعيدا ، ونحب أن يحصل لنا جواب فيفسر على حد الاختصار مع اليان ؟ فقال : هي ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس ، ولما كان كل مطلوب من العلم إما أن يطلب بالعقل في العقول ، أو بالحس في المحسوس ، قال : وهذا هو الشاهد والغائب . وسأغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب واستدلال ، لأن الحس يتصفح ويستقوى بموازرة العقل ومظاهرته وتحصيله ، وأن يظن تارة أخرى أنها ضرورة . إن العقل السليم من الافة ، البريء من الماهة ، يبحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه ، ويحظر على صاحبه بمجده وانكاره والتشكك فيه ، لكن ضرورة لا ثقة بالعقل ، لأن ضرورة العقل ليست كضرورة الحس ، وذلك أن ضرورة الحس فيها جذب واختيار ، وحمل وإكراه ، فاما ضرورة العقل فهي لطيفة جدا لأنه يعط ويلطف وينصح ويحقق

وكان بعض أصحابنا في الوراقين ييغداد يضرب في هذا مثلا : زعم أن مثال الحس في هذا كامرأة حسناء متبرجة ، ذات وقاحة وخلاعة ، قد جلست إلى شاب طرير ، له شطر جمالها ، وعليه مسحة من حسنها ، تخدعه بحديثها ، وتراوده عن نفسه لنفسها ، وتبدي له محاسنها ، وتطمعه في تمكينه منها ،

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٦٠

وتستعجله في حاجتها ، وتحثه على قضاء اللذة والوטר منها ؟ فاما مثال العقل فكأنه شيخ عظم قاعد على بعد ، ليس به نهضة للزحوف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبه الوقحة الفاضحة ، إلا إنه مع ذلك يصيح ويتأوه وينادى بصوت يحرك رأسه ويدسّط يده ، ويعظ ويلطف ، ويعد ويخوف ، ويضمن ويرفق ، ويشفق ويحنو ، فأين تأثير هذا الشيخ الهلهم المحطم من تأثير هذه الخالبة الغالبة المحتالة المغتالة ؟ هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ وسيلانه مع هذه .

واراد بهذا المثل ، الفرق بين العقل فيما يدعوك إليه لتسعد ، والحس فيما يكلمك عليه لتشتق ، هذا في جميع ما يزاوله ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه ، فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ، لا ريب عنده في وجوده ، ومستدل عليه عند الحس ، لأنه يستحيل كثيرا ولا يثبت أصلا ، فمن استدل ترقى من الجزئيات ، ومن دعى الاضطرار إنحدر من الكليات ، وكلا الطرفين قد وضع بهذا الاعتبار ، وكفى مؤنة الحبط والاكثر ، وهكذا كل شيء يطلب أصله وفصله بالنظر الفلسفي ، والبحث المنطقي ، والاقتراء الالهى ، فأما ما ينظر منه في الجدال فلا يرث الانسان منه إلا الشك والمرية ، والحسبان والظنة ، والاختلاف والفرقة ، والحمية والعصبية ، وهناك للهوى ولادة وحضانة ، وللباطل استلاء وجولة ، وللحيرة ركود وإقامة ، أخذ الله بأيدينا وكفانا الهوى الذى يؤذينا ، وصنع لنا بالذى هو أولى به منا ، والسلام

مقابلة

[في أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه]

قال العامري^(١): الطبيب أخو المنجم ، ونظيره له وشبيهه الحال به ، وذلك أن الطبيب قد يرسم بأنه حفظ الصحة بالتدبير المحمود ، وأزال العلة بالرأى الصحيح . وكما علم الطب أشرف من موضوعه ، وموضوع علم النجوم أشرف من كماله . أو الصناعة محتملة للحيلة والزرقة . كما أنها راجعة إلى الصحة والحدق ، وقد يتفق في زرق الزارق صواب كبير ، كما يعرض في حدق الحاذق خطأ يسير ؛ وللحيرة بين هذين الاتفاقين مجال ، وللمعترض عليها مقال ، وفصل الحال بين الرجلين صعب ، والخطب مشكل . وليس للمصيب بالزرقة أن يجعل ذلك قاعدة وأساساً ، ولا للمخطئ أن يقطع منه يأساً

قال : وقعت هذه الصناعة هذا الموقف ، وتدرجت هذا التدرج ، لأن الله تقديس كما أراد بالعافية والبرء والسلامة والنجاة إنعاماً وامتناناً ، كذلك أراد بالعلة والمرض واليأس اختباراً وامتحاناً ، ثم أشاع الله العلم بالطب لتعليلا للطبيب بسبب رزقه منه ، وتعليلا للمريض بسبب تخفيفه عنه ، فكلا الرجلين ، أعنى المعافي والعليل إلى غاية مضروبة ، على أسباب محسوبة وغير محسوبة ، ولو عاقى الله تبارك وتعالى بالطب أبداً لا تتخذ الناس الطبيب رباً ، ولو لم ينفع بالطب أحداً لهجر الناس الطب هجراً ، بل جعله علالة مرة مع إحصاء أيام العافية ، وسبب العافية مرة مع التنبيه على موقع النعمة ولذع البلية

قال : وما هذا مرده ومرجعه إلى أمر الدار وما أسست عليه . ودبر أهلها به ، وصرف سكانها فيه ، فمن لم يفتح بصره لم ير ما فوقه ولا ما تحته ،

(١) هو أبو الحسن المار ذكره في ص ٢٠٢

ولا ما عن يمينه، ولا ما عن يساره ، كذلك للغيب سبط لم يطلع على سر هذا الشاهد ، ويمكن هذا الجلي ، وباطن هذا الظاهر، ومعقول هذا الذي تم عليه المحس ، وخفي هذا الذي وقع عليه المحس

قال : والمرض والعافية في الأبدان بمنزلة النقي والفقر في الأحوال ، والنقي والفقر في الأحوال بمنزلة العلم والجهل في القلوب ، والعلم والجهل في القلوب بمنزلة العمى والبصر في العيون ، والعمى والبصر في العيون بمنزلة الشك واليقين في الصدور ، والشك واليقين في الصدور بمنزلة النش والنصح في المعاملات ، والنش والنصح في المعاملات بمنزلة الطاعة والمعصية في الأعمال ، والطاعة والمعصية في الأعمال بمنزلة الحق والباطل في المذهب ، والحق والباطل في المذهب بمنزلة الخير والشر في الأفعال ، والخير والشر في الأفعال بمنزلة الكراهة والمحبة في الطباع ، والكراهة والمحبة في الطباع بمنزلة الهجر والوصل في العشرة ، والهجر والوصل في العشرة بمنزلة الرداء والجودة في الأشياء ، والرداء والجودة في الأشياء بمنزلة الصلاح والفساد في الأمور ، والصلاح والفساد في الأمور بمنزلة الضعة والرفعة في المراتب ، والضعف والرفعة في المراتب بمنزلة القبح والحسن في الصورة ، والقبح والحسن في الصورة بمنزلة العمى والبصيرة في الألسنة ، والعمى والبصيرة في الألسنة بمنزلة الأعوجاج والاستقامة في الأعضاء ، والأعوجاج والاستقامة في الأعضاء بمنزلة الحياة والموت في الأجساد ، والحياة والموت في الأجساد بمنزلة الشقاء والسعادة في العواقب فما أخرج هذا الإنسان بعد قيام هذه الأمور إذاعته ومحلّه وصرفه إلى يقظة بها يكيس في معاشه ، ومنها يقتبس لمعاده ، ويقتني ما يحمّد ربه وجدواه ، ويحتجب ما يصير سبباً لشقائه في عقباه ؟ فباب الخير مفتوح ، وداعى الإرشاد مُلِحٌّ ، وخطر الحزم معترض ، ووصايا الأولين والأخريين قائمة ، ومزاجهم موجودة ، والخوف عارض ،

والأمن مظنون ، والسلامة متمنة . فإذا ينتظر المرء اللبيب بنفسه بعد هذه الآيات المتلوة ، والأعلام النصوية ، والحالات المنقبة ، والنعم المنقبة ، والأعمار القصيرة ، والآمال الكاذبة ؟ أما يتعظ ، أما يعلم أنه من جنسه ومحمول على تدبيره ، وأنه لا فكاك له مما لا بد من حلوله به ، من انحلال تركيبه ، واستحالة عنصره ، وانتقاله إلى حال بسيطة إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ؟ بلى يعلم ، ولكن علما مدخولا ، ويعقل ، ولكن عقلا قليلا ، ويحس ولكن حسا قليلا ، كما قال الأول :

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ جَهْلًا قَدْ مَنَيْتُ بِهِ بَلْ لَيْسَ جَهْلًا وَلَكِنْ عِلْمٌ مَفْتُونٌ
واعلم أن الغرض كله من هذا الكتاب ، وجميع ما اثبت عن هؤلاء الشيوخ ، إنما هو في إيقاظ النفس ، وتأيد العقل ، وإصلاح السيرة ، واعتياد المحسنة ، ومجانبة السيئة . فاستصحب الغرض بالنية الجميلة فلعلك تؤهل للفلاح والسعادة عند توزيع هذه الجملة المشتبكة ، وانحلال هذه الجبائل المنقطة

٢٢

مقابلة

[في معنى الامكان وما قيل فيه]

رأيت فضلا عن الفلاسفة ، وهم الذين قد نوهت ^(١) بأسمائهم مرارا يكثر من الخوض في معنى الإمكان ، ويتداولون المسئلة والجواب فيه ، وقد اقتبست منهم مارسسته في هذا الكتاب ، على طريقة قريبة وألفاظ معهودة ، فأشركني في تقبل الفائدة إن كنت طالب فائدة ، ولا تسبق [إلى] الاستحسان والاستقبال ، والتخطئة والتصويب ، قبل التفهم والتصفح ، والتقليب والتغير ، فأمرهم مسألة صعبة

(١) في نسخة : فته

فمن ذلك قول القائل : زعم أن لا طبيعة للمكن وإنما هو موقوف على فرض الفارض ، ووهم الواهم ، ووضع الواضع ، وظن الظان ، وليس كالواجب الذى هو ثابت على وتيرة واحدة ، وجديلة محدودة معلومة ، والحد قائم الطبيعة ، كالممتنع الذى هو أيضاً على هيئة واحدة ، لا يرتقى صعوداً ولا تمايل سفلاً . والبرهان على ذلك أن الواجب لا يستحيل ممتنعاً البتة ، لا بزمان ولا فى مكان ، بل لا ينحط الواجب إلى الامكان ، لا معقولا ولا موهوماً ولا مفروضا ولا مظنوناً ، وكذلك لا يسمو الممتنع إلى الامكان فى حال من حالاته على ما سلف البيان عنه

وقال آخر من هؤلاء الجلة : مما يؤيد هذه المضادة^(١) ويحققها ويوضح مشكلاً إن كان عرض منها ، أنك إذا قلبت هذه الالفاظ الثلاثة وفحصت عن عناصرها ، ورتبت معنى كل اسم منها ، من جهة وزنه وترتيبه وصفته وخلقه ، وجدت وجوهها المختلفة دالة على معانيها المختلفة ، وذلك أنك إذا قلت : هذا واجب ، وهذا الوزن وزن فاعل من جهة اللفظ ؛ وإنما قلت من جهة اللفظ . قال : لان الفاعل من جهة المعنى مقتضى لمفعول ، والواجب مثبت لنفسه عما يكون هو به مفعولاً ، وعما يكون هو له فاعلاً ، والفاعل من المضاف ، وكذلك المفعول ، ليس الكلام فيهما . وإذا اعترض من ناحية وزن الاسم وتبرأ من كل صفة موهومة هذا التبرؤ ، ولقيامه بنفسه واستغنائه بجوهره وكاله بذاته ، أعطى المؤنة الأولى والحد الأعلى . والممتنع إذا قلبت معناه من ناحية وزنه وجدت فيه معنى من معانى الانفعال ونظائره ، فالينة تشهد بذلك ، وهذا نظري يستهلك نظر النحوى ويوفى عليه ، لابل فوقه فى الشرف . وإن كانت قوة النحو مقتصرة وشهادته مستعارة له ، فكأنه قد استضاف فعلاً ما إلى نفسه ، كما استضاف محتمل ومشتبه وملتبس ومقتصد ، وتقريره .

(١) فى الاصول التى بأيدينا : المصادرة . لامعنى لهاهنا ولذلك اثبتنا بدلها كلمة « المضادة » لاطراد نسق الكلام عليها واستقامة المعنى بها

هذا لطيف الى التقريب دون ما طال وامتد ، وكما استوفى الواجب الصورة
بالكمال استيفاء وجود ، إنتفى الممتنع من الصورة في كل حال انتفاء عدم ،
فليس في الواجب من أجزاء عدم شيء ، ولا في الممتنع من أجزاء الوجود
شيء ، وبالاضطرار لفظنا بآخر الممتنع : ثم إن الامكان بعد هذا كله استعار من
الواجب شبهاء ، واقتطع منه ظلا ، واستعار أيضا من الممتنع شبهاء ، واسترق
منه ظلا ، وذلك هو عدم ما . فصار من أجل الاستعارة والاستراق ينقسم
إلى مراتب ثلاث : الى الأكثر ، والأقل ، والاوسط

فقال بعض من حضر هذه المقابلة : العجب أنه أخذ الشبهة من اثنين
وانقسم الى ثلاثة ؟ !

فقال له قائل في الجواب : إنه [قد] أخذ الشبهة من الواجب في الاغلب ،
لقوة الواجب في صحة نفسه وثبات جوهره وصفاء عينه ، وفي الأقل أخذ
من الممتنع ، وقوة الممتنع بازاء قوة الواجب وضعا وتمثيلا ، وقد تقاسمت
القوتان الطرفين على تفايرهما ، ألا ترى أن الكثرة من الوجود ، والقلة
من عدم ؟ أعني أن صورة الوجود في الكثرة أظهر منها في عدم ، والوجود
باسره في الوجود ، وعدم في الامتناع ، ونفى ما هو بهما أعني ما ائتلف من
الشبهة المأخوذ من الواجب ، والشبهة [المأخوذ] من الممتنع ، لأنه إذا وفي
ما قد استعاره من الشبهة من الطرفين ، وفي أيضا ماله بالتوسط . واختلاف
أبنية هذه الكلمات دليل بين حجة واضحة على تفاوت ما بينهما من الحقائق .
فاذاً ألا مكان قد خلا من طبيعة يستقل بها ، وعرض من صورة ينسب
إليها ، وعاد وحكمه حكم المركبات في الحس ، والمفروضات بالوهم

قال : ومما يزيد ما يعضى من القول وضوحاً أن الواجب لا يقف على
إيجاب موجب في وجوبه ، والممتنع لا يقف على منع مانع في امتناعه . فإن
عرض في نفسك الواجب فاعلم أنه قد اقتضى شيئاً ولكنه الموجب ، واستوفاه

ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى لضمانه ما يقتضيه شئ آخر . وهكذا المانع فى قياد ذلك قد اقتضى المنوع واستوفاه ولم يفضل منه ما يقتضى شيئاً آخر ، ولا بقى منه أيضاً ما يقتضيه شئ آخر . وخرج حكم الممكن من الحكم الذى للواجب ، والحكم الذى للمتنع ، لأن الممكن كانه الطالب لكانه والداعى لنفسه ، فيكون مكانا . وهذا كله لتقلقه فى قضائه وقلة استقراره فى بابه ، لانه عادم لحده وطبيعته ، وإنما يغلب عليه تارة ما يغيره الواجب من نفسه وصورته ، فيصير الامكان القريب من الوجوب ، وتارة يغلب عليه ما يستعيره من المتنع ، فيصير الامكان القريب فى الوسط ، لا يظن به رفع إلى جانب ، ولا انحراف لمكان الواجب عن الحقيقة ، عن الكثرة والقلة والانقسام والعلة ، وعن استعارة صورة عن ذى صورة . فصار الممكن المنقسم إلى الكثرة والقلة والوسط . لان الكثرة والقلة قدران ، وإذا بطل ما يكون ذا قدر بطل القدر

ومما جرى بين هؤلاء الافاضل فى هذا الفصل ما يدخل فى حاشية هذا الكلام الذى قد أعجزنى عن أدائه على وجهه بالقسطاس المستقيم سوء التأتى فيما يحقق المراد ويحيط ثقل الهم . وقول آخر : إن الواجب واجب أن يكون واجبا ، والممكن واجب أن يكون ممكنا ، والمتنع واجب أن يكون ممتمنا . فالوجوب صورة الجميع ، لانه نعت للعلة الأولى . وأما الامكان والامتناع فانه يشار إليهما بعد الاعتراف بالوجوب الذى قد نفذ سلطانه فيهما وملكت ستمته جملتهما واحتوت صفته عليهما . والواجب لطبيعته لم ينقسم ، لان الوحدة تامة فيه محيطه به ، موجودة له ، خالصة عليه ، ولو انقسم لاتنقلت الوحدة إلى الكثرة وتشعبت عما هى عليه فى الحقيقة ، وكذلك المتنع ، لانه يكون فى الطرف الآخر يعطى صورة الانتفاء من نفسه توقيرا لحده الواجب . ولا ضير أن يختصر لهذه الجملة مثال يكون كالوحي الى الحق ثللا يطيح ما طال القول فيه وتتابع البحث عنه ، وواجب أن يكون الفاعل

قبل المفعول، وممتنع أن يكون المفعول قبل الفاعل، ويمكن أن فاعلان معافي مكان، أو منفعلان معا في زمان، ويمكن أن [لا] يكون فاعلان معا ولا منفعلان، بل يكون كل واحد منهما منفردا عن فاعل آخر، وكل متفعل منفصلا عن متفعل آخر. فهذا كما ترى. مثال آخر: واجب أن يكون الفلك محيطا بالأرض، وممتنع أن يكون المركز محيطا بالفلك، ويمكن أن يركب الأمير غدا. فلو كان الامكان حد غير معترف بما تقدم القول فيه، لكان لا يقف على الوضع والفرض والرسم والوهم والظن والتخيل، ألا ترى أنك لو نسبت هذا الامكان إلى الفلك لم يصح أن أغنى أنه يستحيل أن يقال ممكن عند الفلك وعند الله أن يركب زيد غدا، وفي الاول جاز عندنا ذلك لأننا قلناه تقديرنا وتظنينا ووضعنا وتوهمنا، ولا فرض عند الفلك، ولا ظن ولا تقدير ولا توهم أيضا عند الله، تقدس اسمه وتعالى جده

وقال آخر من جلة القوم: ليس لشيء وجود ولا وجوب إلا الباري الحق، ولا حقيقة إذا لشيء إلا الله، لأنه هو الواجب، وكل ما عداه قائما هو واجب به وممتنع به ويمكن به، والوجود الحق له فكل وجود يرسم للممكن أو للممتنع قائما هو بالاستعارة والتقريب والتعطية والتشبيه، فإذا انسلخ كلما عدى العلة الأولى من الوجوب ومن الوجود، إلا على قدر ما يبلغه الفيض ويصل إليه الجود، ويخلص ما هو بالحقيقة وبالتحقيق هو فيه

هذا مبلغ حاصل من قول هؤلاء المشايخ، وهم الذين نشرت لك حديثهم وذكرت أسماءهم، وذكرت على مقاماتهم مرارا في هذا الكتاب، وجل النظر في هذه المسئلة على ما انفرشت من الفلسفة الداخلة، أعني الإلهية المحضة. فلهذا ما أتفادى من زيادة لعلها تحيط قدر المغزى الذي سلف القول فيه، وسقت المعنى عليه، والسلام.

٤٥

مقابلة

[في شيء من مذكرات المؤلف مع بعض الأطباء]

ذاكرت طبيباً شاهده بجنون يسأله عن شيء من العلم ، فما أذكر تلك المذاكرة ، وتلك المسئلة ، وتلك الفائدة إلا سنع شخص ذلك الشخص - وكان يكنى أبا الطيب - لعني ، وتمثل في وهمي وحتى كآتي أراه قريباً معي ، وحاضراً عندي ؛ وطال عجب من ذلك ؟ فرأيت أبا سليمان في المنام فسألته عن الحالة التي قد شغلتنى بالتعجب منها ، والامر الذي توالى علي من أجلها ؟ فقال لي في الجواب قولاً ميقظاً ما التأم من جملة في اليقظة ما أباراسمه وحاحيه في هذا الموضع

قال : أما تعلم أن المبدأ الأول والاصل والعلة مفتقر إليه بالطبع والضرورة ، ومعترف به بالوجوب الذي ليس فيه مزية ولا شبهة ؟

قلت : بلى

قال : فالثاني مشعر أبدأ بالاول ، والاول مشعر بنفسه ، والثاني مشعر به أيضاً ، ولكن الاول ، والاول مع هذا هو الثاني ، والثاني هو الاول ولكن اختلفت الرسوم ولم تختلف الحقائق . الى ههنا يخلص لي ما تبينته ، وهو ظاهر كما به قال : لما كان من صدور المذاكرة من جهته وتمت بمطاولته ، وحصلت الفائدة بوساطته ، اشتاقت النفس وتلبست بصورته ، وجدانا منها للمبدأ ، ونزاعاً نحو الاول ، واستشعاراً للسكون معه ، لأنها تعشق بالذات أبدأ الاول ، ويعشق كل اول للشبه القائمة فيه والشبه الموجودة به من الاول بالاطلاق ، فكل مريد من كل ضرب طبيعي وارادي وفكري وخلق

وصناعي وآلهي يحياها ويؤنسها وينقي وحشتها ويعلمها ، ويستعمل بذلك شوقها ، إلى الاول الحق الذي هو أول بالاطلاق ، واستكمالها ذلك الشوق هو استدامتها لحالها. وثباتها في صورتها ، وطربها على ما خصل لها والكلام في الاول والمبدأ في كل ما ضرب فيه بسهم وانتهى اليه بوجه لا يميل ولا يميل ولا يشبع منه. ولولا أن بضاعتي في هذا الفن مزجاة ، وعبارتي عنه منقطعة ، لكان ما يعقل من ذلك ويستبان أين مرأى وأحلى مسمعا ، وعلى كل حال فقد كتبت ما أمكن التصرف فيه والشغل به ، والزيادة على ذلك تقتضي بجزيل القول على تقدير السؤال والجواب والتمثيل والايضاح ، فإن نفس الله الخناق قليلا وازاح هما لازما ، وجمع شملا منقطعا ، أثبت على ذلك متوسعا أو أطمعت عليه متلافا ، إن شاء الله تعالى

٤٦

مقايست

[في أقسام الموجود]

قال النوشجاني يوما في جملة كلام اقتضيه في أقسام الموجود :
إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لحساسته ونقصه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وامحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه ، وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون في مقابلة صنف آخر من المعدوم في حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفاء سوسه ، وطهارة عينه ، وظاهر زينته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملة وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والإشارة في هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاه قريحتك ، فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فانك متى جربت هذه الأعراض ، وتخللت هذه المعارف ، وثبتت على سمة العدل ، تكتفتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقيا وإن فنيته ، وحاصلا وإن فقدته ، وثابتا وإن نفيت ، ومغبوطا وإن رجحت ، وحيا وإن مت ، وظاهرا وإن بطنت ، وجليلا وإن خفيت ، وواضحا وإن أشكلت ، وشاهداً وإن غبت ، وقادرا وإن عجزت ، ومعروفا وإن أنكرت ، وعالما وإن جهلت ، هنالك تصل إلى غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعمل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شؤم ، وإلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية ، وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم

ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الانسان في وجوده الثاني عن السعادة التي حصلت له ، والحبور الذي ظفر به

قال : وإنما تلتطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلى هذا الانسان من قبل وهو في أستار الحس ، وحد الجسم ، وقشور البدن ، وتجلل التركيب ، وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ، وذوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إثارة العفة والتجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة في مساعدة الشهوة ، وتسليط الارادات المردية المهلكة متى يكون لهذا مرجوع وثمره وفائدة ؟ ولعمري لو قدس نفسه ، وبان هواه ، واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصددا ، لاتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته ،

وصدق طنه ، ووضح حُده ، وأصابته فراسته ، وكان التوفيق قائده ،
والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعتة . وما أسهل
هذا الوصف؟ على ما أقول ، وعليك بالسماع ، وما أصعبه علينا جميعا بالعقل !
وكيف لا يكون ذلك صعبا ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف
إلى العقل من طرف ؟ فبالطبيعة يفزع إلى ما هو فساده وهلاكه ، وبالعقل
يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال في أفق
العقل الذي هو موجب الواجب ومحسن الحسن ، وإرادته الطبيعية قوية
فيه ، لأنها ناشئة منه ، وكامنة فيه ، ومتردة عليه ، والنقص على الجمهور
في كل حال وأمر . وإن العجب كل العجب ممن يكمل في دار النقص ،
أويصح في عرصة العلل ، أويسلم في خطة البلوى ، أو يلدئ الصاب والعقم .
ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟!

وكان بعض الآبهين يقول: الاحسان من الانسان زلة ، والجمل منه فلة ،
والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف
من القول به نقص هذا الانسان الذي قد اكتنفه الفساد من كل جهة ،
وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا في هذه الأيام من نظر إلى وادٍ أغن
بالكلأ قد استحلت الأرض به خضرة وندى وحسنا ، فحف حين
خالف عينه في أطرافه وبلغ به العجب إلى أن قال : ليتني كنت بقرة فكنت
آكل من هذا كله أكلًا ذريعا ، وهكذا من أعلاه إلى أسفله ، ومن أسفله
إلى أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لاسبيل للعلم إلى
تقريره وإلى أدائه على وجهه وحقيقته ، واللسان أيضا لا يأتي على خواصه
ومعانيه ، وهو متحسر في قوله ، على هيئة المجنون ، لغلبة الارادة الطبيعية ،
وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الانساني ، وبطلان الشرف الجوهري
فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفا ولائما ومنبها له
على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمى وهو إنسان أن يكون بقرة

بسبب مكان معشب وكلاهما كثير؟ افقال له مجيبا ، وهو وادع النفس رخي
البال ، جاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ ، لو رأيت بعينك ما رأيته
لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذي أثار شهوته في ذلك
المكان لم يكن جوعا قد توالى ، ولا نهما قد غلبت ، بل كان ندالة النفس
ولووم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل

فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه وجملة وتفصيله ، أن
يتعش من صرخته ، أو يستبصر في شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت
إلى معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد
سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير
منحرف إلى ما ليس في قوته ، وهذا قد بطل حده بإرادته ، وجمع النقص
كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أني شاهدت قبل هذا انسانا
متناسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد ، وكان متميزا
بمذاهب الصوفية ، يقول يوما ، وقد أبصر حماراً يمشي : ليتني كنت هذا
الحمار ، فمجببت منه فضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنى ذلك ليكون
ناجيا من قلائذه ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ،
ومخوف منه ومعد له آجلا ، فكان عذر هذا عندي أخرج من كل الجهل ،
وأدخل في بعض الوهم . وإنما هجم هذا في ضميره وجاش على لسانه وافصح
بذكره والتشدد فيه ، لأنه كان جاهلا بالجوهر الذي هو أشرف من الانسان
بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الرتبة العالية والذروة الشماء ، أعنى
الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الانسان
عند كل إنسان ، إلا إنه يحتاج في تسليم هذا ومعرفته إلى مقدمتين ونتيجة ،
بل العلم به اول والتسليم له ضرورة ، لا شئ إلا ليتخلص من عوارض
الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك
بقوته شيئا وعقله وحكم به ، لصمد نحوه ، وطلب الانتساب إليه ، والاشراف

عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعدنا كصا على عقبيه متمنيا لأن يكون على هيئة شيء هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهرًا

وأواصل هذا الفصل بحديث آخر دفعنا إليه في هذه الأيام لتكون هذه المقابلة مستوفاة ، ولعلك لا تخلو فيه أيضا من فائدة تكون رفدا لما سبق وإيقاظا لنفسك في المستقبل ، ترى الانسان يبصر فيها ، بل هي عيونته التي يرى فيها ، بل هي حقوله التي يستثمرها ، ونواضجه التي اذا قيل منها عرف كيف المعرّس والمسرى وكيف الصبح إذابدا وانجلي ، [و] أبصر بين يديه كلما دب ودرج ونشا

شاهدنا في هذه الأيام شيخا من أهل العلم ساءت حاله ، وضاق رزقه واشتد نفور الناس عنه ، ومقت ممارف له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوما منزله ومد حبلا الى سقف البيت واختنق به ، وكانت نفسه في ذلك . فلما عرفنا حاله جزعنا وتوجعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا [فيه كل متصرف] فقال بعض الحاضرين: لله دره ! لقد عمل عمل الرجال ! نعم ما أتاه واختاره ! هذا يدل على عازاة النفس وكبر الهمة ! لقد خلص نفسه من شقاء كان طال به ، وحال كان ممقوتا فيه مهجورا من أجله ، مع فاقة شديدة ، وإضافة متصلة ، ووجه كلما أمه أعرض عنه ، وباب كلما قصده أغلق دونه ، وصديق إذا ساله اعتل عليه ؛ أفقيل لهذا الماذر: إن كان قد تخلص من هذا الذي وصفت على أنه لم يوقع نفسه في شقاء آخر ، أعظم مما كان فيه وأهول ، وأدوم وأبقى ، فلعمري نعم ما عمل ؟ لله أبوه ما أحسن ما اهتدى إليه وقوى عليه ؟ ! وينبغي لكل عاقل أن يدفع إلى ما دفع إليه ، ويقتدى به ويصير إلى رأيه واختياره ؟ وإن كان قد سمع بلسان الشريعة - أى شريعة شئت ، القديمة والحديثة - ألنهي عن هذا وأشباهه ، فقد أتى بما عجل الله به العقوبة والعار ، وأجرى عليه عذاب النار . سبحان الله ! أما كان يسمع من كل عاقل وليب ، وعالم وأديب ، ومن كل من يرجع إلى

مُسكَّة ، ويعرف أدنى فضيلة - دع من يرجع إلى قوله وينتهى إلى صواب أمره ، ويتهاذى فنون سيرته وحاله - ألنهي عن مثله والزجر عن ركوب ما هو دونه بكثير؟ فكيف لم يتهم نفسه ، ولم يتعقب رأيه ، ولم يشاور نصيحاً له ! أهذا كله بسبب حال لو أنها كانت تنكشف عنه بما يتفنى بعد انحسارها إلى كثير مما ينسى معه القاسى ؟ وقد علم أن أدنى ما فى هذا الفعل المكروه بالعقل ، الفاحش بالسمع ، المقشعر منه بالطبع ، ما يجب عليه التوقى بسبب ما قد انتشر بالشرائع وأجمع عليه الأول والآخر من كل جيل وطرف ، فى النهى عنه واستسقاط ما أقدم عليه ؟ لأنه أمر متى ركب بالظن والتوهم للذين لم يؤيدا ببصيرة من عقل ولا عرضاً على عاقل ، ثم استبان له فى الثانى عوار ما آثره وخطأ ما عمل به ، فاته التلافى ولم يمكنه الاستدراك ولا الرجوع ! فلو لم يكن فى هذه إلا ما يوجب عليه الشغل والاستبصار من أجل ما قاله العقل أو ورد به الإنباء بالعقل والوحى ، لوجب أن لا يلقى بيده إلى التهلكة ، ولا يختار ما يهجنه عليه أهل الروية والبدية وأصحاب الديانة والمروءة ، ولا ينقض العادة القائمة ، ولا يخالف الآراء الحصيفة ، ولا يستبد برأى الطبيعة ؟ فكيف وقد قضى العقل قضاء جزماً ، وأوجب النظر إيجاباً حتماً ، أنه لا يجب أن يفرق الإنسان بين هذه الأجزاء الملتحمة والأعضاء الملتزمة ، وليس هو رابطها ولا هو على الحقيقة مالكها ، بل هو ساكن فى هذا الهيكل لمن أسكنه فيه وجعل عليه أجرة السكنى بعارة المسكن وحفظه وتنقيته وإصلاحه وتصريفه على ما يعينه على طلب السعادة فى العاجل والآجل ؟ ! وكان سعيه مقصوراً على التزود إلى مبعأ صدق ، ولا بد له من المصير إليه والمقام فيه ، على أمر شامل ، وخير فامر ، وراحة متصلة ، وغبطة دائمة ، وجبور مستصحب . حيث لا آفة ولا حاجة ، ولا أذى ولا حسرة ولا أسف ، ولا كد ، ولا فوت ولا تعذر . وهذا مع السيرة المرضية

وايثار الاخلاق السنية ، ومع اعتقاد الحق ، وبث الصدق والاحسان إلى جميع الخلق. فأما إذا كانت الحال على خلاف هذا ، فالشقاء الذى يتردد فيه ونعمده به ، ويدفع اليه ، يكون فى وزن ذلك ومقابله

نسأل الله الذى بيده ملكوت كل شيء أن يهدينا للتي هي أرشد فى العاجلة وأسعد فى العاقبة ، فإننا إن خلونا من صنعه اللطيف ، وبره المألوف ، هلكنا وخسرنا أنفسنا ، وعدنا فى الثأنى شر معاد ، مع طول حسرة وشدة أسف .

اللهم فارحم ضعفنا واشملنا باحسانك وتوفيقك حتى نتوجه اليك قاصدين ، ونفوض أمرنا الى تدبيرك راضين ، وتوكل عليك منيين ، ونصير الى جوارك مشتاقين مخلصين يا رب العالمين

قد تضمنت هذه المقابلة فنونا من القول ، وما أظن أنى أسلم فيها عليك لشدة نظرك وتقليبك ، ومع ذلك فهى غير خالية من بعض الفائدة وأنا أسألك أن تقبلها على تحيلها ، وتهب بعضها بعضا لتكون آخذاً بحكم المروءة جارياً على هدى ذوى الفضل فى حسن الانماض عن شيء لعله يحتل منه بعض الاختلال ، ولا ينال من الصواب كل النال ، وأنت تفعل ذلك إيجاباً لحق أخيك ، وذهاباً مع أحسن أخلاقك التى هى فيك

مقايسة

[في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال]

قيل لأبي سليمان: بأى شيء تعرف أن في العقل مع شرفه وعلو مكانه انفعالا ؟ .

فقال: باستحسانه واستقباحه. لأن هذين انفعالين ، ولكنهما انفعالان على طريق الاستحالة ؛ وكأنه يدور على نفسه أو يقتبس من الذى هو أعلى منه ، ويثب عما دونه ويشنع عليه ، فهذا يومهم بالانفعال على جهة التقريب ، لأن مرتبة هذا الانفعال فوق مرتبة كل فعل مما هو دون العقل . ومما يزيدك استبانة لهذا المعنى واستقامة اليه ، أن هذا الانفعال هو الانفعال الأول الذى ليس فوقه انفعال البتة فالحق [ان] الأولية نسبة الى الفاعل الأول الذى لا فاعل فوقه البتة . وكلما هبط الانفعال فى المنفعل بعد المنفعل حسن وبعُد عن ذلك الشرف الذى كان بالنسبة الأولى كالفعل الذى كلما هبط أيضا فى الفاعل بعد الفاعل يحسن ويمعُد من شرف الفاعل الأول بالاطلاق الذى هو علة كل ما هو علة له . فأنت إذا اعتبرت فاعلا بعد فاعل حتى تنتهى من عندك إلى الدرجة القصوى ، مررت بأقسام الفاعلين ومراتبهم أيضا ، كذلك إذا اعتبرت أيضا منفعلا بعد منفعل حتى تنتهى من هنالك إلى ناحيتك الدنيا ، مررت بأقسام المنفعلين . وهذه أمور بيّنة أتم بيان وثابتة على أكمل بهجة وأفضل رتبة ، لا يتخللها خلل بوجه ولا سبب الا ما يخل منها الحس الكذوب الذى لا يوثق بقضائه ، ولا يسكن الى حكمه فاما التصفح العقلي فقد أتى على هذه كلها بما أهدي إلى النفس من السكون ونفى عن حقائقها الظنون ، والسلام

٤٨

مقابلة

[فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة]

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟
فقال : ما هو ظاهر لكل ذى تمييز وعقل وفهم ، طريقته (يعنى المتكلمين)
مؤسسة على مكايل اللفظ باللفظ ، وموازنة الشئ بالشئ ، إما بشهادة من العقل
مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة . والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق
الى الحس او يحكم به العيان ، او على ما يسنح به الخاطر المركب من الحس
والوهم والتخيل مع الإلف والمادة والمنشأ وسائر الاعراض التى يطول إحصاؤها
ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم
بما اتفق ، وإتمام القول الذى لا محصول فيه ولا مرجوع له ، مع بوادر لاتليق
بالعلم ، ومع سوء ادب كثير ، نعم ومع قلة تأله ، وسوء ديانته ، وفساد دخلة ،
ورفض الورع بجملة . والفلسفة أدام الله توفيقك ، محدودة بمحدود ستة ، كلها
تدلك على انها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ، ومركب
بينهما ، ومائل إلى حد طرفيهما ، على ما هو عليه . واستفادة اعتبار الحق من
جملة وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى
يمال به على العقل ، ولا إلف يفتقر معه الى جنابة التقليد . مع احكام العقل
الاختيارى ، وترتيب العقل الطبيعى ، وتحصيل مائد وانقلب من غير ان
يكون اوائل ذلك موجودة حسا وعيانا ، وكانت محققة عقلا وبيانا ، ومع
اخلاق الهية ، واختيارات علوية ، وسياسات عقلية . ومع اشياء كثير ذكرها
وتعدادها ، ولا يبلغ اقصى ما لها من حقها فى شرفها

ثم قال: وكان شيخنا يحيى بن عدي^(١) يقول: إني لا أعجب كثيراً من قول أصحابنا إذا ضمتنا وإياهم مجلس: نحن المتكلمون، ونحن أرباب الكلام، والكلام لنا، بنا أكثر. وانتشروا وصحوا وظهروا كأن سائر الناس لا يتكلمون أو ليسوا أهل الكلام؟ لعلمهم عند المتكلمين خرس أو سكوت! أما يتكلم يا قوم الفقيه، والنحوي، والطبيب، والمهندس، والمنطقي، والمنجم، والطبيعي، والآلهي، والحديثي، والصوفي؟

قال: وكان يلجج بهذا، وكان يعلم أن القوم قد أحدثوا لأنفسهم أصولاً وجعلوا ما يدعونونه محمولاً عليها ومتاولاً من عرضها، وإن كانت المغالطات تجري عليهم ومن جهتهم بقصدهم مرة وبغير قصدهم أخرى.

قال: وكان يصل هذا كثيراً بقوله: والدليل على أن النحو، والشعر، واللغة ليس بعلم، أنك لو لقيت في البادية شيخاً بدوياً قحماً محرماً، لم ير حضرياً ولا جاوراً أعجمياً، ولم يفارق رعيه الأبل وانبتات المناهل وهو مع قبح هيئته التي لا يشق غباره فيها أحدثنا وإن كلف، فقلت له: هل عندك علم؟ فقال: لا. هذا، وهو يسير المثل، ويقرض الشعر، ويسجع السجع البديع، ويأتى بما إذا سمعته واحداً من الحاضرة وعاء، واتخذة أديابورواه، وجعله حجة.

وكان يقول: هذه الآداب والعلوم هي قشور الحكمة وما انتثر منها على فائت الزمان، لأن القياس المقصود في هذه المواضع والدليل المدعى في هذه الأبواب معها ظل يسير من البرهان المنطقي والرمز الإلهي والإقناع الفلسفي! وقد بين هذا الباب أرسطوطاليس في الكتاب الخامس، وهو الجدل، كل ما في الامكان من التعليق به والاحتجاج منه، مع التوجيه والمغالطة، بل كثير من المتكلمين لا يصلون إلى غايات ما كشفه ودرسه وحذر منه وأبان عنه، وإن أنصوا مطيعهم، وأبلاوا جهدهم، سوى ما أتى عليه قبل هذا الكتاب. وبعده مما هو شفاء الصدور وقرّة الأعين وبصيرة الأبواب؟ والكلام في هذا طويل.

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

مقايست

[في أن صورة الحركة واحدة وإن وجدت في مواد كثيرة]

قال يحيى بن عدى : الحركة صورة واحدة لكنها توجد في مواد كثيرة ومحال مختلفة، وبحسب ذلك تولى أسماء مختلفة، وقد يظن من أجلها أنها في نفسها ليست واحدة، وأن لها أخوات ونظائر . والبحث الفلسفى قد قرن واحدة بواحدة على ما دل الاسم عليه فى الأصل ، وذلك أنه يقال : الحركة كون وفساد ، ونمو ونقصان ، واستحالة وإمكان ؛ وإنما تباينت هذه الأسماء لمعان تحققت فى النفس بالاعتبار الصحيح . فالحركة فى النار لهب ، وفى الهواء ريح ، وفى الماء موج ، وفى الأرض زلزلة . هذا باب كما ترى قد حصل فى الاستقصات ولم يغادر منه شىء . ثم إن الحركة بعد ذلك فى العين طرف ، وفى الحجاب اختلاج ، وفى اللسان منطق ، وفى النفس بحث ، وفى القلب فكر ، وفى الانسان استحالة ، وفى الروح تشوف ، وفى العقل إضاءة واستضاءة^(١) ، وفى الطبيعة كون وفساد ، وفى العالم بأسرة شوق إلى الذى به نظامه ، وبوجوده قوامه ، واليه توجهه ، وبه تشبهه ، ونحوه توله وتدهله ثم قال : وهذا بين الحجة ، وكل شاذ من الفلسفة شيئاً يسلم بهذه الإشارة ويتوصل بها إلى ما هو من جنسها اقتداء بما يتراءى منها ويشيع عنها . والكلام فى الحركة فى غاية الشرف لأنه دال على كل ما قد اشتمل العالم عليه من العلويات والسفليات ، ولا مانع من تقصيه إلا المعجز عن جله ، والكسل عن بعضه ، وبين هذين ذهاب العلم وضلال الفهم . وهكذا حكم من قلت دواعيه إلى الشىء ، وكثرت صوارفه عنه

(١) فى الاصول : واستقصاء

إلى الله نلتجى* فيما دهمنا وفيما تزل بنا من غيرنا ، فما خسر من لاذبه
في السراء ، ولا خاب من عاذبه في الضراء ، إنه نعم الرب والكافي ، والمعين
والكافي ، والمرشد والناصر ، به يوجد كل مطلوب ، ويملك كل محبوب ،
وينتجى من كل أذية ، ويتعزى عن كل رزية ، لطيف التدبير ، عجيب التقدير ،
خبير بجميع الأمور ، لا تنكر ذاته ، ولا يدرك كنهه ، جل معبوداً
وعز موجوداً مشهوداً

٥٠

مقايست

[في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب]

سئل أبو سليمان عن الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب ، وعن التنجيم
وما يقدر به على أحكام المستقبل ، وعن النبوة التي هي في محلها الأعلی ومكانها
الإشراف ؟ فتصرف في الجواب أحسن تصرف ، على سعة من اللفظ والمعنى .
ولكن لو نقلت كثيراً منه لنسبوه للكفر وقلة العناية . ومقدار الحاصل منه
قد أثبتته في هذا الموضع خوفاً من أن يذهب نسيّاً . فإن وافقتي فيه معاندة
حاصلة ، أو حصلت لي محالة محتملة ، فما على إلا الجهد وبذل المطاق ، وإذا
عذرتي المتكلم المنصف ، لم أحفل بالمتعنت المسرف ، والله يعين أهل الحق بلفظه
قال : الكهانة قوة إلهية توجد في شخص بعد شخص بسهام سماوية ،
واسباب فلكية ، وأقسام علوية ، فإذا توسطت صارت في منصف البشرية
والربوبية ، فيثبت يكون ما يبدو بها مشيراً إلى غيب أمور الدنيا وإلى
غيب أمور الآخرة على حد يكون على سواء . والغلب مع ذلك لأمور
الدنيا ، لأن الإنسان بالطبيعة أكثر منه غيرها ، في الأعم الأغلب
والشائع الأشمل ، فإن تحدت هذه القوة قليلاً كانت الإشارة إلى أمور
عالية شريفة . ومحل النبوة بين أبناء هذه القوة بالتروى والتحدر ، وكلما كان

التباس النفس بالمزاج الموافق ، وكان النور المقتبس من هذه القوة أسطع وأعلى ، فعلى هذه [تتبع] قوة المنجم لا آثار الكواكب تتبعا ضعيفا، لأن الآلة لا تساعد والصبر لا يوافيه ، وذلك إنه يتلقى هذه الأمور المنتشرة من تلقاء نفسه ومن ناحية اختياره وقصده (١) وبحثه وليست قوى الكاهن كذلك، أعنى ليست تتبع بل هي كاللقاء والوحى والمانح والطارىء فان اجتمعت القوتان ، أعنى قوة التتبع بالصناعة وقوة الاقتباس بالكهانة ، ظهر له كل أمر عجيب، وسمع كل قول غريب

ثم قال : وعلى ما تبين فان الكهانة أقوى إذا كان صاحبها لا يشوبها بشيء من الحس ، وألقاها على صفائها ونقاها ، لان قوتها تنسكب من المحل الأعلى بنسبتها بالعلة الاولى تامة قوية وصحيحة واضحة

قلت له : فهل يخطئ الكاهن كما يخطئ المنجم ؟

فقال : نعم ، وليس الخطأ محالا منه ، لان قوته لا تبلغ الغاية فى الخلاص أبداً بسبب تركيبه الذى هو سبب استحالة ما يحاوره بنفسه قال له أبو العباس البخارى : فهل يخطئ صاحب النبوة ؟

قال : لا ، ولكن يسهو ، كما فى حديث ذى اليمين (٢) وسهوه وخطاؤه لا يقدحان فى الحال التى رشح لها ، ووشح بها ، وجعل سفيرا إلى الخلق من أجلها ، بل يحرس حراسة إن لم تنف عنه كل الظنة لم تعلقه كل قرفة . قلت له فى هذا الموضع : فهل يخطئ بقوة النبوة من غير أن يستقرها ويعرض للخلق من أجلها ؟

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

(٢) ذو اليمين إسمه الخرباق السامى . أحد الصحابة . وهذا نص حديثه : عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين (أى من صلاة ركعتين) فقال ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم لست يا رسول الله ؟ فقال : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم . فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد سجدتين مثل سجوده أو أطول ثم رفع . أورده صاحب تفسير الوصول وقال : أخرجه الستة

فقال : لا ولكن بعرض له خيال كما في حديث تأبير نخل الانصار
ثم رجع عن رأيه ، وقال لهم : أنتم أعلم بأمر دنياكم . ولا مانع من ذلك . ولولا
هذه القوة التي على حدودها ومائتها في أشخاص العلماء والبررة ما كان
يصح حدس ، ولا تصدق نفس ، ولا يتحقق ظن ، ولا يتوضح وهم . بل هذا
أمر في غاية الغلبة والظهور ، حتى في كثير من أنفس العوام
ثم حكى هذا الفاضل ، أن رجلا كان له خدام ، وكان مُمكاريًا صاحب
حمير ، ويخدمه عليها غلمان ويثق به في عمله تجار كبار ، وأنه في بعض طرقه
وأستقاره سيب الحمير وطرح الاثقال وقال : لياخذ من شاء ما شاء ! وعاد الى
بيته على وكره شديد لا ينطق بحرف ، ولا يتعلق بأمر ، ولا يستوضح خياله
شيء ، فساء أهله ذلك ومعارفه فعاتبوه وأطالوا عليه ، فلما كان في بعض
الايام وقد احتوشوه بكل قول ، ورموه عن كل قوس ، توجه نحو الحائط
وقال : يا قوم مالكم ومالي وما هذا التعجب والا كشار ؟ أما رأيتم من كان
قاعدا على مزبلة فنبعت من بين يديه عين صافية بماء كالزلال عذب حلوف شرب
منها وتبجح بها وعاشت نفسه بمجاورتها وكانت سبب ربه الذي لا ظمأ بعده
وطهره الذي لا دنس معه ؟ هذا تمام الحكاية

قال قائل عند هذا الفصل لابي سليمان : حدثنا عن قلبه في هذا الموضوع ،
فانه قد جرى مالا يزيد عليه ولا تقصير معه ، ولا بد من انتهاز كل فرصة
يحتملها هذا الباب ؟

فقال : الكلام الذي يأتي به صاحب هذه القوة يظهر محتملا للطعن
وهدفًا للتهمة ، وطريقا إلى الغاية الشنيعة

فقال : هذا بالواجب إن صاحب هذه القوة يرسل الكلام لإرسال
بحدة قوته مرة ، وبجمودها مرة ، وبتوسطها أخرى ، ولها في نفسها شأن
بالإضافة إلى مزاج صاحبها ، بل بالإضافة إلى كل حال عارضة ، وإلى كل
سبب واقع . والسنة عاملة عملها ، والبشرية جارية على خاصتها ، فيثبث يخرج

ذلك الكلام بين مراتب ثلاث : في الغاية التي لا غاية وراءها ، وفي الوسط الذي يعتدل فيه ، وفي الطرف الأدنى ، وفيما بين ذلك كله بالارجح والانتقص والاقل والاكثر . والتأويل يركب منشورها ، والظن يسرى في أطرافها ، والقالة تجدد سبيلا إلى التشنيع عليها . فلذلك وأشباهه يكون ذلك . على أن هذا إذا تؤولم بالنصفة مقيسا الى الطبائع المختلفة ، والمعادات المتباينة ، والاعراض المتشعبة ، كان في نصاب الحكمة ثابتا ، وعلى مدارجها جاريا ، وإلى أصولها وفروعها نازعا . ولولا ضيق أعطان الناظرين في هذه الغوامض عن التثبت والانصاف لكان يتجلى هذا كل التجلى ، ويزول عنه الخلاف كل الزوال

قلت لأبي سليمان : أليس لو صفت الحال ها هنا من عارض خطأ وسائح تأويل ومضروب مثل ، كانت أبلغ في المعنى وأنفى للتهمة من القذى ؟ قال : بلى ، ولكن ليس كل ما شهد به العقل بصفائه وطهارته وبعده من الدنس والدرن في أفقه وعالمه ، يجوز أن يوجد ذلك على كماله في عالم الحس المشوب الكدر الذي لا ثبات له ولا مستقر . وكيف يجوز أن يوجد كل ما هو بالقوة في كل شيء بالفعل في حال واحدة ؟ كأنك تريد أن تعرى البشرية ! وهذا ما لا يكون ولا يجوز أن يكون . بل تتفاوت مراتب أصحاب هذه القوة بحسب أنصابتهم منها حين انقسمت عليهم فتحلوا بها على مقادير مزاجهم وطباعهم ونهوضهم واحتمالهم ، وذلك التفاوت هو الذي يعلى حال هذا عن هذا ، ويحط شأن هذا عن هذا ، إلى آخر أفاق الانسانية المحتملة لغاية هذه القوة العالية الشريفة . ثم إن الأخلاق والألفاظ تابعة لها على ما يبدو به من ضعف العقل والقوة والبيان واللغز والتوسط

ثم قال : والبلاء الأعظم في أمر الانبياء أن من الناس من يظن بهم أنهم كذبة أصحاب حيل ، ومنهم من يظن أنه لا يجوز أن يقع منهم شيء من القول والفعل يتعلق بما يوجب التهمة ويوجب الشك ، وكان وراء هذين

الرأيين من هذين الصنفين القول الحق الذي لا يكون بعده تليس ولا تأويل، وذلك أنه ينبغي أن يعلم أن الشخص المخصوص بهذه القوة على الدرجة بها، رفيع المكان معها، ما دام يخبر بها وعنهما ولا يمزجها بغيرها، فإنه حينئذ ينبىء عن أعيان الأمور وقلوب الأحوال وعواقب الأيام . فإما إذا عاد إلينا مفارقاً للاقتباس، داخلًا في عادة ذوى الاحساس، فهو كواحد من خسر بائه ولداته، إن أصاب فبفطنته، وإن أخطأ فبفطرته. لأنه في مسلك غيره من البشر، ومسلوب من الطين الأول، ذو طبائع أربع متعادية، وعناصر متشابكة، لا فرق بينه وبين غيره البتة ما دام الجال على ما وصفنا وحددنا، وإنما إذا انبعثت القوة بسطانها، وانبعجت النفس ببرهانها، فإن هذا الشخص يأتي بكل ما يهدى العقول، ويصلح الأحوال، ويقنع النفوس، وينظم المصالح، ويقوم الاخلاق، ويهذب الطبائع، ويكون نوراً للعالمين ورحمة للخلق أجمعين

ثم خرج من سياجه هذا للفرق بين الشريعة والفلسفة . وحضر الجماعة المساء ولم يستوف ذلك على حقه . ولعلى أعود على هذه المقابلة فأتى بما يكون محيطاً بما كثر قوله في موضع آخر عن غير قصد يغلب حداً، بالكلام الذى يعقد أوله بآخره، وساء تأليفه من جميع حواشيه، وبان التقصير في نشره وروايته . على أنك أدام الله حيائك لو علمت على أى حال نقل هذا القدر، وفي أى وقت قلب، ومع أى شغل، لاستكثرت قليله، وحمدت الموافق له . وما أكثر ما أخذت نفسى بتحويل ذلك كله إلى نمط آخر بطراز آنق من هذا الطراز، واحتراز أشد من هذا الاحتراز، إذا أذن الله بزوال ما هم النفس والبال، وانحسار ما دهم الصغار والكبار، بمنه الشائع وفضله المشهور

مقابلة

[في ان تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل]

قلت لأبي سليمان : لم قيل تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل ؟

فقال : لأن تعريفك يوصل إلى قلبه مرادك من غير أن يقدر على محاجزتك بالمنع والامتناع ، وذلك أنه لا حجاب على قلبه ولا حاجز دون عقله ، وليس هكذا تقريرك للسانه ، لأنه بنكر به ما يعرف بقلبه ، ويميل إلى البهت ، شراداً على الحق ، وذهاباً مع الغنى ، واللسان يطاوعه على السكوت ، والقلب لا يطاوعه على الجحود

قيل له : قد يكون دون القلب أيضاً كمن الجهالة ، وغطاء الغباوة^(١) وضباب البلادة ، فلا يكون تعريفك موثقاً إليه مرادك

فقال : متى كان الأمر على هذا لا يكون قلبه جاحداً ، وإنما يكون بما يرد عليه جاهلاً ، وإنما استقام الكلام الأول على قلب عرّف فعرف ، فكان التعريف أسهل على القلب من الاقرار على اللسان ، واستشهد فكذب ، فكانت ذات برهان واضح ، فمن الحال أن يقال بعد هذا : قد يكون دون القلب مانع ، كما يكون دون اللسان مانع ، لأن ما حددنا به المسألة قد فصل الحال ، وبين المراد

(١) في الأصول التي بأيدينا : العبارة . وليس هذا مكانها ، ولذلك أثبتنا ما هو لائق بالسياق

٥٢

مقابلة

[في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟]

سمعت غلام زحل^(١) ببغداد يقول: ألسماء هي الجسم الذي فيما بين نهاية
كرة فلك القمر التي تلينا إلى نهاية العالم، وجميع كرات^(٢) السماء على ما صح
عند الحكماء تسع كرات^(٣) أقربها إلينا كرة القمر

وسمعت بعد هذا ابن بكير يقول: دون فلك القمر فلكان ، هما سبب
المد والجزر ، يقطعان الفلك في كل يوم وليلة مرتين

وكان هذا من آرائه التي تفرّد بها ، ولم أجد أحداً يوافقه على شيء
منها ، وخاصة هذا الرأي . ولأنه ليس لنا في هذه الصناعة مدخل ولا
منفذ لم نقصد الرد عليه ، ولكننا عجبنا من مخالفته الاوائل الذين قد أقاموا
البرهان على خلاف دعواه . والصناعة برهانية . فليت شعري أي برهان
قام له على هذه الدعوى؟ والبرهان معروف وهو القياس الذي يعطى صورة
الحق غير مشوبة ولا حاملة؟ وله أيضا أشياء أخر أنشأها من تلقاء نفسه
واتحلها ودعا إليها وأعجب بها إعجابا شديدا . والطبيعات [و]الآلهيات قد
ذكرناها في رسالة إلى بعض الناس ، ولهذا لا عائدة في حكايتها هنا
ومات هذا الرجل ، أغنى أبا سعيد صاحب هذه الاقوال لسبع خلون
من ذي القعدة سنة ٣٨٦ ست وثمانين وثلثمائة

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٠

(٢) في الاصول: أكرر . والصحيح كرات على ما أثبتناه

٥٣

مقايسة

[في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية]

قليل لا يبي بكر الصيرى: لم يكن لكل مسألة من العلم جواب واحد؟
فقال: من المسائل ما هو كذب، ومن المسائل مسائل لها توجهات
وحواش، فيختلف الجواب من المجيبين بحسب نظرهم من تلك الجهات
والحواشي، أو بحسب العبارات التي تجزل مرة وتضعف أخرى؟ قال:
وبعد، فالأشياء متشاهدة متعاضدة، أعني أن بعضها يشهد لبعض، وبعضها
يعضد بعضها، لأن الفيض الأول والجود العام، واصلان إلى كل شيء بمقدار
ملائم لكل شيء، فإذا وقع بحث عن شيء مجهول وتعاضدت الأدلة فيه.
وتشاهدت المشابهة له، وتقاطرت النظائر عليه، فصار الجواب من وجه
مخالفا للجواب آخر من وجه، فلهذا وأمثاله كان ما سألت عنه وطالبت به،
وليس الحق مختلفا في نفسه، بل الناظرون إليه اقتسموا الجهات فقابل كل
منهم من جهة ما قابله، فأبان عنه تبرة بالإشارة إليه، وتارة بالعبارة عنه،
وظن الظان أن ذلك اختلاف صدر عن الحق، وإنما هو اختلاف ورد من
ناحية الباحثين عن الحق

مقايست

[في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية]

سمعت عيسى^(١) يقول : لو أن الأولين اجتمعوا في صعيد واحد واعتبر كل واحد قوة الباقيين لم يجدوا العقل مصيبين مسهلين ، ووجدوا شعاعه ونوره ، وشرفه وبهاءه ونبله وكماله ، وبهجته وجماله ، وزينته وفعاله ، لما بلغوا منه حداً ولا استوعبوا من ذلك جزءاً . أنظر إلى من فقدده ولم يوهب له شيء منه كيف يُرفض ويُخذل ، ويُعادي ويُستردل ، ويُهرب منه ، ويُستوحش من قربه وكلامه ، وحتى الذي قد ولده وفصل منه ويجرى مجراه ؟ قال : فأما الحياة فإنها ينبوع للفرح والهم ، واللذة والمعرفة ، والحس والحركة ، لا تمام للإنسان إلا بها ، ولا قوام إلا معها ، ولذلك إذا نظر إلى الميت استوحش منه ، وتبرم به ، وعوجل به إلى القبر ، وأبعد في الاقطار . لأن الحياة التي كانت مهاد الانس ، ورباطاً بين النفس والنفس ، فقدت قال وتجري العافية بعد هذين مجراها ، وذلك أن العليل متى طالت علته واشتدت وعظمت تَلَكَّأَ عنه آتسُ الناس به ، وهرب منه أحذب الناس عليه . فالعقل والحياة والعافية آتفا في النعمة الكبرى ، ودعائم العطية الأولى ، وكل ما عاдаهن فهو دونهن ، وكلما فارقهن يسقط عنهن . والحياة وعاء ، والعقل متاع ، والعافية استعمال

ثم قال : نسأل الله حياة طيبة ، وعقلاً نافعا ، وعافية متصلة قيل له : لم لم يذكر الفقر وهو من قبيل الموت ، ولا الغنى وهو من حيز الحياة ؟

(١) هو عيسى بن علي المار ذكره في ص ١٤٧

فقال : كل هذه الاشياء بعد الحياة والعقل والعافية ، فروع . فان الانسان يعقله يصبر على الفقر ، ويعقله يجتلب الغنى ، وبعايته يبلغ الغاية ويكتسب السعادة ، والعقل في جميع احواله ، فيتصرف بثمرة الراحة مرة ، وبالصبر مرة ، ويريه الحكمة فيما فشا وسر ، ويؤديه إلى السعادة في كل ما أقبل وأدبر ، لان العقل متى حلّ شخصا أضاءه وأناره ، ومتى فارق شخصا كدره وأباره والكلام في العقل مضطرب جدا ، خاصة إذا ترنم بتمجيد من وفر الله حظه منه ، وصبغ كله أو بعضه به ، وغمس ظاهره وباطنه فيه ، وبسط سداه ولحمته عليه . ولا بأس مع هذا الاعتراف بشرفه أن أكتب لك في هذا الموضوع ما يغذو روحك ويحدث الأريحية في نفسك ، ويشحن ما كل من ذهنك ، وينزع ما غار من فهمك ، ويفتح تغميض بصرك ، ويطرد سته قلبك ، ويؤلف بينك وبين حقك

إعلم أن العامة وكثيرا من الخاصة ، لا يعرفون العقل ولا يتحذرون حذره ، ولا يتصرفون في وصفه ، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا : هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التميز ، ومن أجلها يتكاف هذا التكليف ، أو كيف هذا التكليف ، وربما قال الحاذق منهم : هو مأخوذ من العقل . وسمعت البصري المنبئ بجمل يقول : العقل هو مجموع علوم هذه اللفظة . والعبارة عن العقل أكرمك الله . مقسومة على قدر ما يريك منه ويلحظ به ويؤكد السبيل إليه ، فاما أن يقال إنه موجود ومكشوف ، فهو سعة الكلام واقتدار القائل وتقريب المعرف . وسمعت في بعض ما يقال أيضا في وصفه انه مطبوع ومصنوع . هذا قريب من الذي تقدم . والذي يقربك من الحق في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السكون ، أن تعلم أن العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسي ، وإنما يوجد منه قسط بالأكثر والأقل ، والأشد والأضعف . والموجود في العامة وأشباه العامة إنما هو قوة متضاعفة عن الطبيعة قليلا بعد التباسها بها قد فاءت عليها بظل النفس الناطقة ، على

ضعف دون ضعف ، وتزايد فوق تزايد ، وبها باينوا كل حيوان دونها مباينة تامة من وجه ، وضارعوا مع ذلك كل حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه . فأما وجه المباينة فظاهر بالشكل والتخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواص الدالة على ذلك ، فله الجزء الذى هو للجنس بالنظر المنطقى . وأما المضارعة المختلفة فاعترف بها بشهادة التصفح وثمره الاستقراء ، ألا ترى أن الانسان يوجد له زهو كزهو الفرس ، وتيه كتيه الطاوس ، وحكاية كحكاية القرد ، وآفن كلقن البيغاء ، ومكر كمكر الثعلب ، وسرقة كسرقة المصفر ، وعياقة كعيافة الغرباب ، وجراة كجراة الاسد ، وجبن كجبن الصفر ، وإلف كإلف السكاب . وأشياء من هذا النحو تكثر ، وهى تجاه العيون وإزاء العقول ؟ فقد بان ووضع القدر الذى حصل لهذه الطائفة وما هو وكم هو ، بهذا التعريف والتحميل .

ثم إن هذه القوة قد ترقى ترقيا بعد ترقى حتى تلتبس بالنفس الناطقة التباساً ما ، إلا إنه يكون معها ظل من الطبيعة على أقله وكثرة وزيادة ونقص ، فيكون الصواب أغلب ، والعرفان أقرب ، والوجدان أكثب ، والثقة أكثر ، والاستبانة به أخص . وهذه هي قدر ما حصل لجميع من فضل عن العامة فى حاله وعلمه

ثم إن هذه القوة تصفوا فى تلك الخطط والمعانى التى هى العقل فيأخذ صاحبها الأمور بحقائقها ، مستوعبة بمحدودها ، مخلصه من موادها ، على خاص ما لها من بسائطها . وهاهنا يقال : إن الولاية للخبر الإلهى والمعنى الربوبى . وعند ذلك تكون القوتان الأخريان ضعيفتين ، أعنى قوة الشهوة وقوة الغضب . وبالجملة تكون الطبيعة معزولة وحكمها بحكم بعض الرعية المسوسة بعزة السلطان الملك العدل . وهذه حال من وصل إليها وحصل عليها ، فقد أوفى على رياض القدس وحاز ذخائر النفس ، ونقى من ادناس الأئس وذكرت هاهنا كلمات تلتاط بها سلف ، كنت سمعت أبا سليمان تناقل بها

في عروض حديثه عند طبيب نفسه . قلت له : لم نسمع من المجنون الحكمة بعد الحكمة ؟

فقال : أسمع من الذي ليس بمجنون الحماسة بعد الحماسة ؟ فالبادر من هذا كالبادر من ذاك .

فقال له البخاري : فما هذه الأشباه ، وما الجزء فيها وما العلة الجالبة لها ؟
فقال : المجنون من جنس العقلي ، فيحقق هذه المشابهة ما ينطبق بالفائدة ويسبق الى الحكمة ويطلع على البديهة . وكذلك الغافل من جنس المجنون ، فيحقق هذا الشبه أيضا ما يهذي في وقت ويزل في آخر ، وينطق بالخطأ وينصر الباطل ، وهذا منسوب للذي فيه من حصّة الهوى ، بيدر منه هذا النقص ، ولذلك القسط الذي فيه من صفة الصورة بيدر منه ذلك الفضل ، إلا إن هذين البادرين في هذين الشخصين لا يرفعان الحالين الظاهرين على الشخصين ، أعني أن المجنون بقدر ما بدر منه لا يكون عاقلا ، والعقل بقدر ما بدر منه لا يكون مجنونا ، ثم أيضا جميع العقلاء والمجانين مختصين على هذا المنهاج

ثم قال : فهذا الذي يقول به أهل الكلام في طرائقهم ، ليس بعقل ، وإنما هو شبيه به أو شيء معه ظله أو حكمته وخياله ، ولهذا ما خالطهم الهوى واستحوذ عليهم التعصب ، وحسن عندهم التقليد ودب في نظرهم ، وخذلهم اللجاج والصياح ، وانفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم . قال : ولهذا قل تألههم وتنزههم ، وصاروا بتكافؤ الأدلة متجاهرين ومتسائرين^(١) على هذا وجدنا أعلامهم وكبراءهم ، ولولا إشارتي لذكرت لك أعيانهم وأسماءهم

سمعت ابن عباد^(٢) بالري سنة خمسين يقول : طبع العقل على أن يشهد للباطل كما يشهد للحق ، ولهذا اختلف العقلاء في جميع أمر الدين والدنيا وهذا أبناك الله كلام خبيث ، وقد تكلمت عليه في كتاب النوادر مع

(١) في الاصول التي بأيدينا : متجاهدين ومتسائرين . وما أثبتناه أولى بالسياق

(٢) في الاصول : العباد . وهو تحريف أثبتنا محته

جميع علاقته وغواشيه ، ولولا ذلك لكان يجب أن لا يثبت هذا القول هاهنا على وجهه ، ولعمري إن عقله وعقل ضربائه كذلك ، ولا أزيد على تهجينه بما يخرج عن حد الادب المرضى ، ويزايل أحكام الخلق الزكي ، وقد جرى هذا الكتاب في ترتيب العقل وتحقيق المعقول وبلوغهما إلى ما يكون به العاقل عقلا ومعقولا ما يشفي الغلة ، فانتبه واسعد به

٥٥

مقايست

[في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام]

سئل أبو سليمان فقيه له : لم وجد فينا شيء لا يبرز إلا بالروية والفكر والتصنيف والقياس ، وشيء بالخاطر والبديهة والالهام والوحي والكلفة حتى كأنه كان حاضرا بنفسه مترصداً لبروزه ؟

فقال : لان البديهة تحكي الجزء الالهى بالانجاس ، وتزيد على ما يغوص عليه القياس ويسبق الطالب والمتوقع . والروية تحكي الجزء البشرى ، وكذلك الفكر والتتبع والاستمداد والتوقع ، فمن أجل انقسام الانسان بين شيء ينبعث به مشتاقا الى مطلوبه ، وبين شيء يبعثه شائقا إلى مطلوبه ، ما وجب أن يكون له روية ، وهى به ، وبديهة هى إليه . وكان يقول : ولهذا لا تتوفر القوتان معاً بالانسان الواحد ، اى لا يوجد الانسان غاية فى البديهة غاية فى الروية ، لأن إحدى القوتين إذا اشتغلت قعت الأخرى وحاجزتها عن بلوغ الغاية القصوى

قلت له : فأى القوتين أشرف ؟

فقال : كلتاها على غاية الشرف ، إلا ان البديهة أبعد من معانى الكون

والفساد، وأغنى عن ضروب الاجتهاد والاستدلال ، والروية ألصق بكمال الجوهر وأشد تصفية للطينة من الكدر .

ثم قال : والروية والبديهة تجربان من الانسان مجرى منامه ويقظته ، وحامه وانتباهه ، وغيبته وشهوده ، وانبساطه وانقباضه ، ولا بد من هاتين الحالتين ، ومن ضعف فيهما فاته الحظ المطلوب في الحياة والثمره الحلوة من السعى .

فقال : ليس حكمهما في اللسان اظهر من حكمهما في القلب ، فإن للقلب بديهة بالسامخ ، وروية بالاستقرار ، أحدهما في حيز الهيولى [والثانى] في حيز الصورة . ولما كان الانسان متقوما بهما كانت نسبته فيما يفرغ إليه على حد حصته فيما تأهل عليه

ثم قال : على الانسان حالات بحسب المواد الحاضرة والأسباب المؤثرة والقبالة ، تعتدل بديهته ورويته فيها ، أو يسبق أحدها ثم يستمر ذلك الاستمرار ولا يدوم ذلك السبق ، وهما قوتان آهيتان إلا ان إحداها متصلة [به] والاخرى واصله إليه ، وليس كل متصل به ينفصل بسهولة ، ولا كل واصل إليه [يصل] بسرعة

ثم قال له فى هذا الموضع أبوز كريا الصيمرى : الكمال عزيز ؟ قال له : أو تدرى لم ؟ قال : أفدنا أبقاك الله على عادتك ولا تندمنا نقصنا بمطالبتك . قال : لأن الكون والفساد واسطة لهما ، فالقوم بهما لا كمال له ، لأن الكمال فى الوسط لا فى الطرف ، ولكن ليس الرقى كالهوى ، ولا الهبوط كالصعود ، ولا ما يزان به مثل ما يشان به ، ولا ما نعذب به مثل ما نشاب عليه ، إنك لعلى جدد لو كان لى منك مدد .

واندفع فى هذا وشبهه حتى فرق بينه وبيننا المساء ، فسقى الله تيك الساعات التى كانت تتضمن بهذه الراحة ، انظر إلى بقاياها المرسومة بالخط ، المدونة بالقلم ، المحكية باللفظ ، والله إن مسارها فى النفس والعقل والروح كانت تنسى كل

حال مشهودة ، وتسلي عن كل غاية محدودة ، ومنذ ضرب الزمان بالاسداد دون هذه الرياض والاثوار ، كبا كل زندي وخاب كل أمل ، وخبث كل جمة ، وكل كُلى حد ، حتى لو أعدنا النظر في هذا القدر المذكور دارسين ، لخرجنا منه عارين ، وانقلبنا من الحاسئين ، والى الله الشكوى فهو المعين

٥٦

مقايسة

[في مراتب الاضافة]

قلت لابي سليمان : أحب أن أسمع كلاماً في مراتب الاضافة التي هي مستولية في جمل حالاتها مثل قولي : هذا ، وهذا لي ، وهذا مني ، وفي ، وعلى ، وإلى ، ولدى ، وعندى ، وما ضارع ذلك ؟

فقال : أما تعلم أن الاضافة في هذا الموضع كلها إلى الجزء الالهى ؟ لأن الانسان محدود بأنه حتى ناطق مائت ، فالحي في أحد الطرفين في السكون والمائت في الطرف الآخر بالدهور ، والحال المفروضه بين الطرفين تكون إنساناً ، وهذا الاسم هو له بالحقيقة مادام في الكليات ، أعني الطبائع والعناصر والشوائل ، وبه يكمل هذا النوع من السكمال ، فاذا أضاف هذا الانسان شيئاً إلى نفسه قائماً يضيفه إلى الآلة التي تستحق الاضافة كلها بالاطلاق ، لأن مراتب الاضافة مختلفة من مرتبتين الحائط ، وماء النهر ، وسرج الدابة ، إلى يد الانسان ، إلى فضل زيد ، إلى ما لعمر ، إلى كوكب الفلك ، إلى العلة الاولى . فبحار (١) كل هذا إلى شيء واحد ، ولكن الصوادر عنه متباينة ، والقوابل منه مختلفة ، وكيف كان ذلك فقد بان ووضح أن إضافة الانسان

(١) في الاصول : مجاز . وليس هذا مكانها ولذلك غيرناها بما تراء في الأصل .
ومحار الامر مرجمة

إنما هي إلى شيء مستحق للاضافة، وليست على باب التحريف والاضافة
ثم قال: إن مبدا المضيف إلى المضاف إليه للمضاف، ومبدا المضاف إلى
المضاف إليه هو مبدا المضيف، ومبدا المضيف هو مبدا الاضافة. ألا تعجب
أن الحال في هذا المقول دائرة متى فرضت شيئا منها كان مفروضا على ذلك؟
لأنك تجد مطلوبك من أى ناحية التمسته، وتلقى محبوبك من أى جهة
أثبتته قال: وهذا لأن السكل هو، وهو السكل والكم

٥٧

مقايسة

[في المخطوط والارزاق]

قال أبو العباس البخارى لاثني سليمان—وقد جرى كلام في المخطوط
والارزاق—: لعل الذي غنى لى في أن العالم والادبة (؟) في الحكمة والتبيين
والاستنباط هو الذي إليه هذا الامر دون غيره من الامور، فلما تولاني بما
هو اليه بلغ بي، فأما ما عدا هذا من الحظ والزق والكفاية فلعله إلى غيره
فلذلك ما تركت مهما في شيء وتوليت ملقنا في آخر، ولو غنى في صاحب
المال بلغت غاية السكال، ولو كنت أغنى عن ملاحاة الرجال، وعن إعادة
القليل والقال ؟

فقال له: ليس كذلك، بل المعنى بهما واحد، وإنما تختلف هذه الحكمة
ويشكل القضاء عليه في عالم الحس وعروسة الزخرف وأرجاء الماء والطين .
والدليل على ذلك أن الحائك لا يزرع القطن، والخياط لا ينسج الثوب،
والخباز لا يذبح الشاة، والمطار لا يذبح الجلد، والزفان^(١) لا يضرب بالعود،

(١) الزفان: الرقاص، والزفن الرقص

ولو امكن لفعل كل واحد جميع ذلك ، وكان الانسان يكمل بوفائه بكل شيء وإتمامه لكل شيء ، وبالواجب خالف حكم الحس حكم العقل في المعقول . كل مختلف متفقا ، وكل كثير واحدا ، وكل بعيد قريبا ، وكل متعذر سهلا ، وكل عصي سمحا ، وكل مظنون متيقنا . وذلك لأن الوحدة العقلية في الكثرة الحسية (١) مدحجة ولو استوى الطرفان لسقط البحث وزال المراء ، ولكان لا يشتاق الغريب الى وطنه ، ولا يحن إلى معدنه ؟ ثم انشد في هذا الموضع بيتا ولم أدر من قائله وهو :

حَنُّ الْقَرِيبِ إِلَى أَوْطَانِهِ طَرَبًا إِنَّ الْقَرِيبَ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَانُ
قال : فعلى هذا موليك في العلم حتى منحك ما تراه هو موليك في الرزق حتى زوى عنك ما تتمناه ؟ لا يأتاك قبول الكمال في الحاشيتين ، لا لانقطاع الجود عنك في الوجهين . وهذا الإباء ليس لك فيه ذنب ، وذلك الفيض ليس فيه عجز ، ولكن هكذا هو ، وأنا أستحسن بيتا يأتي على أصل الباب وفرعه لقائله والله دره وهو :

فَإِنْ تَصَبَّرَ فَالْصَّبْرُ خَيْرٌ مَفِيَّةً وَإِنْ تَعْجَزَ عَاوَالًا مُرٌّ مَا تَرِيَانِ
ثم قال : على أنه وإن كان قد شرفك بما منحك من الحكمة ، فقد نظر لك فيما قلل حظك منه ، وكفأك مؤنة سياسته ومؤنة الأسف عليه ، وخلصك فصرت أربح الساعين وأغبط المجذودين بما تعلم به أنك مفضل فيه على كثير من بنى جنسك ولداتك الناشئين معك ، والضارين بسهمك ، فلا تكثر الأئسى على شيء هو الظل الزائل ، والحلم الباطل ، وعليك في حياتك بما يكملك في الجملة ، وبجملك من الأدب ، ويفضلك من البيان وينبل من الخلق ، ودع ما سوى ذلك فإنه جيل

(١) بياض بالأصول التي بأيدينا

مقايسة

[في أننا نساق بالطبيعة إلى الموت ، وبالعقل إلى الحياة]

سمعت أبا سليمان يقول : نحن نساق بالطبيعة إلى الموت ، ونساق بالعقل إلى الحياة ، لأن الذي هو بالطبيعة قد أحاطت به الضرورة ، والذي بالعقل قد أطاق به الاختيار ، ولهذا الفرق الذي استبان وجب أن نستسلم لأحدهما ونتحرم للآخر ، ولا يصح الاستسلام إلا بطيب النفس فيما لا حيلة في دفعه ، ولا يتم التحرم إلا بإيثار الجهد فيما لا ينال إلا به ، والضروري لا يسعى له لأنه واصل ، والاختياري لا يكسب عنه لأنه غير حاصل لديك ، فانظر أين تدع توكلك فيما ليس إليك ، ومن أين تطلب ثمة اجتهادك فيما هو متعلق بك

ثم قال : نحن نقضى ما علينا ، ونجتهد في ما لدينا ، ويمجرى الدهر بما شئنا أو أبينا .
ثم قال أيضا في هذا الفصل على تقطع علائق الحديث ومحادثة بعض الحاضرين : الانسان مسجون بالضرورة والاختيار ، وعلى ذلك فعاده إلى غايته التي هو متوجه إليها من جهة اختياره ، ومتوجه به نحوها من جهة اضطراره . وهذه كالخبرة ولا سبيل إلى محيرها واستبانة كنهها بحق ما عرض ، لأن الصورة عنونت الاختيار ، والهوى رسمت الاضطرار ، والذي يكون بهما يضرب على حديهما وتيرتهما ، وإنما كان الاختيار منسوباً إلى الصورة بحق الشرف ، وإنما كان الاضطرار منسوباً إلى الهوى بحسب الخسة . والإنسان كالإناء لهما ، وبالتباس بهما والتباسهما به ما عرض هذا الصراخ والعويل ، واختيج فيه إلى القال والقال ، والله المستعان في كل ما عر وهان ، فليكن هذا مقنماً إن لم يكن شافياً ، والسلام

مقابلة

[في أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية]

سمعت عيسى بن علي بن عيسى^(١) يقول : لما كان الحس يحتد بالنفس الغضبية حتى ترى لصاحبه تعدى محسوسه بالحياة كرجل يتعرض للسيوف الحرب، والمقام الصعب، ليفشو ذكروه، ويطيير صيته، ويعاوشائه، ويشار إليه بالأصابع، ويتحدث بحديثه في المجالس. لم يكن للعقل أن يشرق بالحق ويستتير بالخير، ويلتذ بالصدق، ويتملى بالصواب، وتستملئ النفس عنه حقائق الموجودات، ويشرف به على عواقب المطالبات والمقصودات، حتى يجد صاحبه تعدى معقوله بهذه الحياة الموهبة الباطلة، لينال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا إثم فيها ولا تبعة ولا كدر ولا مشقة وهي حدة إلهية، ونهاية عقلية، وهيئة وجدية، وحال ليس عليها بيان موصوف، بلفظ مستورا ومكشوف^(٢)

وتكلم بهذا عند حديث رواه في الوقت بعض الحاضرين: زعم أنه رأى رجلا قد ضربه السلطان بالسياط، بالجناية، وأنه كان يطاف به وهو عريان على جمل بين الأشهاد، فبلغ مكانا وقف فيه الجمل لعارض، فدنا منه صبي وشاوره بشيء، فقام المضروب هذا على ظهر الجمل قائما وبسط يده على حائط كان إلى جانبه ثم سمرها بيده الأخرى بخنجر وبقي معلقا، وعبر الجمل وهو كذلك، فتعجب الناس من نفسه ومرارته ومن الأمر الذي هجم به على ذلك وزينه في عينه ! فأفادنا بمقب هذا الحديث هذه الفائدة ومدارها على أن صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى، وأشرف به على الناية

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

(٢) في الأصل : وموصوف

القصوى ، واستهان من أجله بالحياة الدنيا ، أجدر أن يفرغ عن خلائقه وواتره
التي قد ارتبطته وأورطته ، وأنه أهلا لذلك وهو به أليق وعليه أقدر وفيه
أعذر ، وأن الصواب موكل به وناصر له ، بقدر ما كان الخطأ مؤكلا بالاول
وواضعا منه

٦٠ مقابلة

[في النثر والنظم وأيهما أشد أثرا في النفس]

قال أبو سليمان ، وقد جرى كلام في النظم والنثر : أنظم أدل على الطبيعة ،
لان النظم من حيز التركيب . والنثر أدل على العقل ، لأن النثر من حيز
البساطة . وإنما تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنثور لأن الطبيعة أكثر منا
بالعقل ، والوزن معشوق للطبيعة والحس ؛ ولذلك يفتقر له [عند] ما يعرض
استكراه في اللفظ : والعقل يطلب المعنى ، فلذلك لاحظ للفظ عنده
وإن كان متشوقا معشوقا . والدليل على أن المعنى مطلوب النفس دون
اللفظ الموشح بالوزن المحمول على الضرورة ؛ أن المعنى متى صور
بالسامع والخطاط وتوفى الحكم لم يُبل بما يقويه من اللفظ الذي هو كاللباس
والمعرض والثناء والظرف . لكن العقل مع هذا يتخير لفظا بعد لفظ ،
ويعشق صورة دون صورة ، ويأنس بوزن دون وزن ، ولهذا شقق
الكلام بين ضروب النثر وأصناف النظم . وليس هذا للطبيعة ؟ بل الذي
يستند إليها ما كان حلوا في السمع ، خفيفا على القلب ، بينه وبين الحق صلة ،
وبين الصواب وبينه آصرة ، وحكمها مخلوط بإملاء النفس ، كما أن قبول
النفس راجع إلى تصويب العقل

ثم قال : ومع هذا ففي النثر ظل النظم ، ولولا ذلك ما خف ولا
بحلا ولا طاب ولا تحلا ، وفي النظم ظل من النثر ، ولولا ذلك ما تميزت

أشكاله، ولا عذبت موارده ومصادره، ولا بحوره وطرائقه، ولا ائتلفت
وصائله وعلائقه

وقال كلاماً أكثر من هذا. وقد أخرته إن شاء الله لرسالة معدودة في
الكلام على الكلام، مرة هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام
وعناية بالغة، إن ساق الله إلى غايتها، ورفع هذا الفساد الذي قد منع
من كل ما تهتم النفس به من الخير، وصدت عن كل ما يكون سبباً للسعادة.
ولا ملجأ إلا إلى الله في كشف هذه الضراء، وإمالة هذه اللاأواء، فهو
أول كل خير، وميسر كل طالب وناصره

٦١ مقابلة

[في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور]

قال أبو سليمان، وأنا أقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف (١) سنة ٣٧١
أحدثني وسبعين وثلاثمائة بمدينة السلام
إن النفس قابلة للفضائل والردائل، والخيرات والشرور، والاخلاق
التي تعمس من وجه [في] تهذيبها ويتأق ذلك من وجه آخر لعله عجيبه،
ولذلك ان الحيوانية منه للانسان أخلاقاً، وهي لا تستحيل ولا تتغير.
واللناطقة أيضاً أخلاق تترقى بها وتكمل، فما أخذ من الاخلاق في طريق
الطهارة والصفاء، فهو في قبيل القوى الناطقة، وما صعب منها، فهو [في] قبيل
الحيوانية. وليس يجب على الناظر المتحرز، والمجتهد المتعزز، ان يئس من
صلاح ما يمكن صلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه. وقد شفى الكلام
في هذا الباب أبو زيد البلخي (٢) في كتابه الذي سماه « باختيار السيرة » ومن
استوعب ذلك بفهمه وتذوقه بعلمه لحظ من هذا الباب أبعد مرام، وفاز

(١) هو الفيلسوف : ارسطوطاليس

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٨

منه بأوفر السهام ، وعلى كل حال فالقصد مؤثر ، والاجتهاد مثمر ، والراية منصوبة ، والطريق جدد ، والشوق باعث ، والنزاع متصل ، والنداء عال ، والاستجابة ممكنة ، والتقارير أخذ الأهمية وتقدم العدة . فليملك ترتقي بطهارة أخلاقك ، وتهذيب سيرتك ، وإصلاح حركاتك ، وتمييز نومك من يقظتك ، إلى معادن عزك ، ومعادن فوزك ، حيث لا حاجة ولا مذلة ، ولا كثرة ولا قلة ، حيث يكتنفك الغبطة ^(١) والسرور ، ويعمرك الروح والحبور ، حيث لا تحتاج إلى ذكر ، لأنه لا يعتريك نسيان ، ولا تقزع إلى طيب ، لأنه لا يصيبك داء ، ولا تتمنى شيئا ، لأنه لا يفوتك محبوب . ذاك محل لولاه ما اندفع الخطيب المصقع والعامل المبين دهرًا ودهرًا لتنظيف بهجته وزينته ، وشرفه وكرامته ، ورفعته وسناه . ولم يُلم بأذى حقائقه ، ولا بأخف ما يتشتت الوهم به ، وإن أعانه بنو جنسه وفتحوا عليه أبوابًا فوق أبوابه . وكيف لا تسكون تلك الغاية نفيسة ، وتلك النهاية عزيزة ، وتلك العرصة مأنوسة ، وتلك العقوة مقدسة ، ولا شرع إلا وهو مشوق إليها ، ولا عقل إلا وهو يحث عليها ، ولا بال إلا وهو منوط بها ، ولا لسان إلا وهو أثر عنها ، ولا روح إلا وهو نازع نحوها ، ولا مفاوضة إلا وهي مستراحة من أجلها ، ولا مثال إلا وهو متعلق به طمعًا فيها ، فكل مادونها شراب [وكل سعى] ^(٢) دون تحصيلها تباب ، وكل تجارة في غيرها خاسرة ، وكل أمنية دونها خائبة . والله لو أن أحدنا حاول وصلة بينه وبين أحد يشرف بحجده عنده ، وعزينا له ^(٣) به ، وراحة يتعجلها منه ، بكل عزم وجد ، وكل كدح وجهد ، مع يقينه بزواله واضمحلاله ، إذا نال وأدرك ، كان غير ملوم في سعيه ، ولا معذول عن غدوه ورواحه ، ولا يهجن الرأي في ملتصقه ؟ فكيف إذا قصر همه على طلب الزلفة في دار الخلود ، ونزع إلى مواصلة من به وجد كل موجود ؟ والسلام

(١) في الأصول : الفطنة ، وهو تحريف ، من النسخ

(٢) في الأصول : فكل شراب شئ من ٠٠٠ يباب (٣) في الأصول يجد عنه وعن نبالة

[فى كلمات قيّات فى الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس]

هذه مقايست أثارها بقولنا لأبى سليمان المنطقى : ما أحسن كلمات لبطليموس فى الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة ، والدرر الثمينة ، والأعلاق النفيسة ، ولقد شرفها أناس افادوا فيها وأفادوا منها ، وما أحوجنا إلى إخراجهم فى الفلسفة الآلهية والطبيعية ! فإنها تُوعى وتحفظ ، وتروى وتلفظ ، وتصير كالجواهر التى تصلح للذاخر ، والاشجار التى تثمر فى كل إبان ، والمواد التى خير فيها للانسان ؟

فقال : خذوا إذاً من ذلك ما يسمح به الوقت ، ويجوز به واهب العقل ، فان فسح الزمان [كررنا] عليه بالتنقيح والاصلاح ، وما يكون له كالشرح والايضاح

ثم قال : الطبيعة عُش الكون والفساد ، والكون والفساد ركباً [من] البقاء الكاذب ، والبلى الصادق . والنفس معدن الفكر والوهم ، وهما بابا التميز والذهن والفهم . العقل نهاية الشرف والكمال ، به يكون نيل السعادة الكبرى من العلة الاولى . والطبيعة كذوب لا تصدّقك إلا باكره النفس . والنفس صدوق لا تكذبك إلا باكره الطبيعة ، والعقل رقيب يحفظ ، وشاهد يؤدى ، وثقة يؤمن ؛ فمن استشاره منتصحا أصاب ، ومن أضرب عنه مغتراً طاح وخرج عن اصابة الحق . وبين الفساد فيه فرق يفيت أو يفيد ، فنظر أمراً لنفسه ذلك عدما بهما يكون ويفسد ذلك وجود واحد به يبقى ويسعد . إنما دخل الخلل الانسان من ناحية اعتداده فى عالمه هذا

حتى نسى بطبيعته ما كان يزود نفسه من عالمه ذاك . إعرف حقائق الامور بالتشابه فان الحق واحد ، ولا تستفزك الأسماء وإن اختلفت فتقول : مات غير نام . وفنى غير بلى . وبطل غير ذهب . وعدم غير تحول . وفقد غير غاب . فان السرور هو الفرح ، والغم هو الهم ، والمعرفة هي العلم ، والقول هو الكلام ، والنيان هو الايضاح ؛ لكن بدرجة . ودرجة ، وهيئة وهيئة ، ومكان ومكان ، وزمان وزمان ، ومعرض ومعرض . شكول في هذا العالم في أغشية متكاثفة بين أهوال مختلفة على طرق مخوفة . فأشكل عليك بلدك الذي أنت منه فانتسبت في الغربية لبلد لست من أهله ، وأخذت بعادة كنت غنيا عنها لو عرفت ممالك فيها ، فاذا نهبت فخذ في إصلاح ما يرحلك إلى مقرك حتى تستريح من هذا القلق الدائم ، ومن هذا الهول القائم

فخذ عليك بذاتك ولا تبخل بال [به] فيفوتك ما لا بد لك منه . اعرف تركيبك ثم اطلب به بسيطك ، فان لكل مركب بسيطا إليه ينتهى . لست طينا وإنما أنت طيني فانتف مما أنت به منقوص ، وانتسب إلى ما أنت به موفور . شقاؤك في انفعالك في الاول والثاني ، وإن عجزت عن ارتجاع ما فاتك فلا تعجز عن حفظ ما معك ، ولا ينفعك الا آن جهلك ، فبذلك تتضل بالاجرام التي لا ينفعك الا مكان وجد ، فان وجه إليك وتوجه وراءك فتوجه أمامك وتغافل عما ورائك ، فان الذي وراءك في حكم ما ليس لك ، فتنى التفت إليه فاتك ، ومتى رجعت إلى الآخر فبه

الناموس الحق يعترف بأكثر مما يعرف به ، ، وأنت مجموع معادن إن انسبكت حصلت ، وإن تركت فسدت . الصورة غنية عن الانفعال ، والهوى محتاجة إلى الصورة ، فانفعها على قدر حاجتها : الصورة نوبة والهوى بحسب العلة الاولى ، معادن النفس اذا كانت خالصة ولها إليه عزوة ، فهي أوثق من

جميع الوثائق والأواصر . الانسان حى ناطق مائت ، فمن أبرز هذا الحد بالفعل كما حواه بالقوة لم يرتق عن أن يكون إنسانا كيف تقلبت حاله ، ومن تطاول إلى إحراز ماهو به ناطق على تهاون بما هو به حى مائت ، علا عما هو به إنسان ، وصار جرما علويا وجوهرا نقيا . ولا مثال له عندنا إلا المشتري وما هو فى شكاه . الهوى فى عالم الكون والفساد أقوى ، لا تنهى محل عزها ، والصورة فى عالم الحق [أعلى] لأنها فى معدن كمالها . الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم بالحق والعمل بالحق . لا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يؤثره الانسان . إذا غلبت الصورة على الهوى بطلت حكمة الهوى . العلم ثمرة العقل . العقل سلم الى الله . بدء الخير كدورة .

الانسان موزون بكفتى العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المقتناة ، وكذلك النقصان . الطبيعة بالرياضة خادم العقل ، وبالموضع منشئ . لذى العقل . النفس عقل بعد الاستنارة ، والعقل نفس بعد الفكرة ، والطبيعة مميزة بالنظر فى الاول محرفه بالنظر [فى] الثانى . لا تبلى الهوى ولا تبعد ، لكنها أبداً فى الإحالة والاستحالة والتأثير والقبول ، والمتقوم بهما هو المكفى بينهما . لا فتور فى النفس . لا كدر فى العقل . لا حقيقة فى شىء من العلة الاولى ، لأن كل شىء بما هو به مخلوط بحكمة البارى وبما هو مشبه به مرفوع الى البارى ، لأنه محل الاعتدال فى عالم الكون والفساد ، لأنه لا واسطة . شرف الاذن . ان فى ترائه فى الهواء والهواء أشرف الإنسان من تركيبه وهو انفعال خسيس . قبول الحق انفعال أيضا ، ولكن فى غاية الوجوب ، وفى ذروة الشرف ، وفى نظام ما ينبغى

العلم شرح العقل بالتفصيل ، والعمل شرح العلم بالتفصيل . العمل عملان : عمل القلب لا تملك الا أحد طرفيه ، وعمل المباشرة أنت مالك له ، فتنى

حسن إيثارك للحق صنع لك في الذي لا تملك لو فائلك بحق ما تملك. أهيولى
عاشقة للصورة مع المناقاة بينهما ، لأنها بها تكمل ، والصورة قابلة للهيولى ،
لأنها بها تحسن ، إلا أن يكون المقوم منها وافر النصيب من الأول. الخذلان
كل الخذلان في الحرص على سماع الحكمة مع مخالفتها. الأصرار [على] الشر
مع تمنى الاقلاع عنه زيادة في الشر. المكوف على الخير مع الشك خسران
العاجلة والآجلة. تمنى الخير في الظاهر مع ملابسة الشر [في] الباطن معاندة.
تقبل الاهتمام بالخير مبدأ ، والاهتمام بالشر غاية ، المعطى لا يتبع المعطى
ولا العطاء.

قيل له في هذا الفصل زدنا شرحا؟

فقال : محال أن تكون قوى الاجرام العلوية في الانسان الجزئى تابعة
في البيود والبطالان . لا يستجيب شكل المادة لطابع العقل ، فلذلك يوجد
الزيف في كل معقول ومحسوس. المحل محل نقص باليوس ، فلا جرم متى
وجدت عالما وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسرا وجدته خفيف
البصيرة ، فان ندر شيء فذاك خارج عن القياس ، كالعلم بين الناس. ليس
لنا إلا الآلية والبشرية ، فإذا لا بد من سنن الهيئة لتصير إنسانا ، وسلايم
وعلائق بين البشرية والآلية يرقى منها العاجز ويكمل بها الناقص. إنما
أحوجت إلى غيرك لنقصك ، وشوقت إلى من هو أشرف منك بنفسك ،
فأكمل تغن ، وافن تبق ، واغضض تبصر ، وانس تذكر ، واعرف تنج ،
وخاطر تحرس

واعلم في الجملة أنك داؤك ، ولكن فيك دواؤك ، فإذا تسلط داؤك على
دوائك غار داؤك بدوائك . إنك واضح فلا تشك ، ونير فلا تظلم.
للصورة سرار لا يفهم إلا بتأييد العقل ، والهيولى خلافة لا يتخلص منها
إلا بتشمير النفس. العقل سرح النفس مرعاها فيه ، والنفس قلب الطبيعة
مستقاهها منه ، والطبيعة صراط الانسان مد له غيه. حاكم الطبيعة إلى النفس

يحكم لك ، وبلغ إلى العقل ما يفهمه عن النفس يردك . إعرف الشر اثلا تقع فيه جاهلا به . الشر شران : شرنا شيء منك فأنت قادر على قمع بهوارزة الخير المؤثر عليه ، وشر وارد عليك أنت محتاج إلى دفعه بمعاونة أهل الخير الكارهين . له الشر عدم فتى لبسته عدمت ، والخير وجود فتى لالبسته ظفرت وبقيت ، ومن خلط الخير بالشر وقف بين المدم والوجود وساء عيشه ، ومن رجح به الشر باد ، ومن فاز بالخير نال السعادة . لين الشر أكثر من عدم الخير ، ولين الخير أكثر من معرفة الحق ، والعمل به . قد يعرف الشيء منكورا وينسى مذكورا ، فأما عرفانه فن ناحية ظهوره وغلبته ، وأما نكرته فن ناحية حجبهِ ووسائله . الموجود فيه ظل المعقول بدلالة الواجب له ، وهذا يلم ، لأن الموجود جلبه لغيره منه

صحح توحيدك بالمعرفة ، وصف معرفتك بنفى ما يخامر شرك . هو الاول والاخر ، والظاهر والباطن ، والشاهد والغائب . أول بلا مبدأ ، وآخر بلا نهاية ، وظاهر بلا تحصيل ، وباطن بلا فكرة ، وشاهد بلا ملابسة ، وغائب بلا مشافهة ، وإياك اودع سره ، وعليك أقام بره ، ومنك استعارك ، ولك أعار ما أعارك ، ليكون ازجانتك ذلك ، أو لا يكون بد إذا جار عليك بذلك . من الحيف ان تجعده وهوينا غيك في ضميرك ، ويستولى عليك في ظاهرك ، ومن الجهل أن تسمه بنقصك ، وتصفه بمجد نفسك ، وتخبر عنه كما تخبر عما تركب عنك وفصل منك فيك . لعمري فن الضعف أن تكون ذا طبيعة ثم تروم أن تكون ذا معرفة ، ولكن ليس لك ذلك بحال لأنك متى محوت آثارها وجلوت أصداءها أبصرت ما بين طرفك عنها ، وتسأل إنفك منها ، أو ترقبك إلى المحل الأشرف الاسنى

كن بطبيعتك إنسانا فاضلا ، وبنفسك جرما عاليا ، وبمقلك إلها غنيا . والطريق إلى هذه الغاية أمن إن حركت همك ، وقوية شوقك ، ونفيت

الشك عن قلبك ، وصحبت القين بعقلك ، وهجرت الحس الذي يكذبك ،
وواصلت الناصح لك ، ولزمت فناءه ، واستغنت وأعنت ، وعرفت واعترفت .
من غمس نفسه في غمار الطبيعة هلك وطاح ، ومن اجتلى نفسه بزينة العقل
طرب وارتاح ، ومن صمد للغاية بجده وجهده نشر وباح ، ومن تهاون
بتحصيل ماله وعليه خسر وناح . لا يسخرنك ما يرجرج لعينك عما يبهج
لعقلك . لا تتمن الموت طلبا للراحة مما أنت مخنوق به مسحوب عليه دون
أن تثق بما تستريح إليه ، فانك متى أهملت هذا النظر حققت عليك أن
تكون استراحتك مما أنت فيه بالموت طريقا إلى شقوتك فيما بعد الموت ،
فمن أخس منك إذا ؟ لا عيب على من جهل النفس الفاضلة أن يخدم الطبيعة
الجاهلة ، إنما العيب على من لحظ العيب في معدنه ، وشعر بالخير من متوجهه ،
ثم أعرض عنه سادرا ، ورضى أن يرحل عن هذه الدنيا حائرا بائرا . أفرق بين
متحرك من كذا وكذا ، وبين متحرك من كذا الى كذا ، حتى يصفو عزمك
في طلب ما لا بد لك منه ، ثم لا تقف حتى يلحظ المتحرك على كذا وكذا فيه
شرفك الأعلى ، واليه كان سعيك الأدنى والاقصى

الطبيعة شائعة في الاجسام ومحركة لها مبدية قواها فيها ، فأما النفس فإنها
تتحرك في الارواح النقية ، والجواهر الصافية ، وهناك يبرز عنها بالحس
والظن ، والعلم واليقين ، والحق والصواب ، ثم العقل بعد هذا كله حركة
أخرى في البسائط العالية والغايات البعيدة ، وبهذا تنال السعادة ويستحق
الخلود ويعصار إلى ما لا يحويه وصف ، ولا يرسمه رصف ، هناك يقف الشوق
عن الازعاج ، ويحاز الشرف كله بلا ممارسة ولا علاج

حركة الطبيعة في الاجسام نقش موموق ، وحركة النفس في الارواح
الشريفة وشى معشوق ، وحركة العقل في الانفس الفاضلة معنى أتيق
العفة خليفة النفس الناطقة عند الطبيعة المغضبة ، والمدالة كمال للجميع

صحة جسدك بازاء عفة نفسك ، وشجاعة نفسك بازاء قوة جسدك ، وتنام
جسدك بازاء حكمة نفسك ، وعدالة نفسك بازاء حسن جسدك ، فلا
تقطع بين هذه القرائن فيها شرفك واليها توجهك. أنت من نفس وبدن،
تتيد بالبدن وتخلد بالنفس، فاقصر سمعك على ما يبق ولا تلتفت الى ما تريد
معه. أنت صورة لنفسك وبدنك إلا أنك مستقيم من حقيقة ورثتها من
نفسك ومجاز داخل عليك من بدنك ، فوفر عنايتك على مستخلص حقيقتك
من مجازك وتفضي به الى شرف غايتك. أخذ النفس أكثر من إعطاء الطبيعة،
وتقبل الباري أكثر من فيضه على النفس ، وبروز العقل بالطبيعة أشد من
استجابتها للنفس ، وذو النفس والطبيعة في جهاد دائم وكدح متصل . يقبل
العقل والفعل ولكن في الافق الاعلى، وشوق النفس انفعال ولكن في الرتبة
الوسط ، وبث الطبيعة انفعال ولكنه في السياح الاول من ذى الطبيعة. كذب
روائدك الحس إلا إذا شهد لدعواها العقل الرضي . كنت بددا في حكم
المعدوم. فنظمت بعيدا من العيب مشهودا له بالعجب، فلست إلا لا أمر هو
أعجب منك، فان شئت معادك بمبدئك بشهادة الحس أخطأت ، وإن رجعت
على ذلك فيوشك أن تكون مصيبا لك وجود بالطبيعة، ووجود بالنفس، ووجود
بالعقل ومراتب الوجود مختلفة وكالم يشبه وجودك الثاني على هذا الشرح وجودك
الاول، فكذلك لا يشبه وجودك الثالث هذا الذي أنت عليه . الطبيعة تسوس
مزاج البدن ، والنفس تسوس دواعي الطبيعة ، والعقل يسوس سكان النفس
بالنظام المحكم ولكن المنتظم مستهين، أنت مسكن لغيرك فاجتهد أن لا يتحول
عنك ساكنك كارها لك، واعلم أنه إن اصطفاك حولك معه إلا أنسان الجاهل
ميت، والعالم المتجاهل عليل، والمؤثر للخير حي صحيح. إذا كنت تجد حيا تحكم
عليه بالموت بسبب اقتضى ذلك فلا تنكر أن تجد ميتا تحكم له بالحياة بسبب
يقتضى ذلك. لا تتخذ مراد الطبيعة مقبلا فانك تزعج عنه أهذا ما تكون

فيه ، وأسرماتكون منه ، فبدنك طبيعي فتهاون به ، ونفسك عقلية فتوفر عليها . احرص على أن تعلم جيداً ، لا على أن تقول جيداً ، وعلى أن تهوى خيراً ، لا على أن تحب خيراً ، وعلى أن تعمل بما ينبغي ، لا على أن تدعى ما ينبغي . فيك درة الحق فلا تخدع عنها ، ومعك رائد الشرف فلا تعيبه ، وإليه رشدك فلا تقت نفسك ما لها ألهمك . ملكت مالا تستحق فأحسن سياسته حتى يستحقك . في التجارب مرآى النفس فاستكثر منها فانها أنجع من كل دواء ، وأبلغ من كل شفاء ، إن احتميت دامت لك الصحة ، وإن شرهت حالفتك السقم ، وأفضى بك إلى الندم . ما حمد المتواني عاقبة حاله ، ولا ذم الراصد فرصة غيب أمره . إرحم نفسك قبل أن تسترحم غيرك ، فانها إذا رحمتها أكرمتك ، وإذا استرحمت غيرك لم يرحمك ، فان رحمتك أهانك وامتن عليك ، فلا تنفك عن غصة تهوّن عليك الموت وتسوقك إلى العدم . كن عاقلاً حتى لا تغتر ، وخبيراً حتى لا تُغرّ ، وفي الجملة كاملاً حتى لا تنقص ، فان قلت : أتى لى بالسكال ؟ فاعلم أن كمالك في نقي نقصك بما تعمره لا بما تزيله ، لأن نقصك من جهة التركيب لا من جهة البساطة . لا تم بين الايقاظ ، ولا تغفل عن الرقباء ، ولا تدع عنها المكذبين ، ولا ترجى مالك اليوم إلى غد ، فان غداً ليس لك ، فان كان لك فانه شاغلك عن يومك . ساء ما ممنتك نفسك أن تنال لذتك وتبلغ شهوتك ثم تدرك بعد هذا سعادتك ؟ ليتك إذا دفنك التراب ، وغسلت الماء ، ولطفك الهواء ، وأحرقك النار ، وتقلبت بك الاستقصات ، وعاد سفلك علواً ، ودرنك نقاءً ، وظاهرك باطناً ، وصرت مقبولا بكل شكل ، ومُرقي إلى كل فضل ، ومجلوا على كل عين ، ومذكورا بكل لسان ، ومتمنى بكل قلب ، ومعهودا بكل إصبع ، ومقدسا بكل مجد ، ومدعى في كل زمان ، وآويا إلى كل مكان ، وموجودا في كل أوان ، ومخبرا عنه بكل عيان ، كنت أهلاً للبقاء والخلود والكرامة

والغبطة ، ومشاكهة ما لا يزول ولا يحول ولا يبور ولا يحور ، ولا يصل إليك شيء الا ممزوجا ، ولا تصل إلى شيء الا مكدودا ، لأن الواصل إليك من العلوي مخرق حجابا يتشبث به ما يمر به ويتعلق هو ما يجتاز عليه ، وأما الكيف الذي يصحبك فلأنك في مركز يتناول إلى المحيط. وهذه حال خطر وغرر إلا ان يكون الجد صاحبك ، والتوفيق كافلك. أنت سماء فيك كواكب تزهر ، وأرض فيك يحور تزخر ، وهواء فيك رياح تهب ، وجبل فيك عيون تنبع. أقصد بكثرة قلة ، وبقلتك توحداً ، وبتوجهك بقاء سرمداً ، لراحة لخوف دون الأمن ، ولادعة لراج دون المطلوب ، ولا سكون لمحتاج دون الغنى ، ولا غنى دون درك المني . ما أجهد الطبيعة في غمر البلاء بك . ما أطف النفس في إهداء النصيحة إليك ، وما أشرف العقل فيما يجود به عليك ، وفرج عن الطبيعة يفرج عنك. أي لا تسمح لها بالهواء فانها لا تعتدل ، الطبيعة تستهوى ذا اللب الوافر ، وتخدم الحازم الموفور ، وتقل غرب المدل الجسور ، لها في البدن صلاح وفساد ، فقط ، اذا اعتبرت أفعال الله وجدت القدرة في وزن الحكمة ، والحكمة في وزن القدرة ، وفي بعضها تجدد القدرة والحكمة خافيتين ، وفي بعضها تجدهما ظاهرتين ، فلهذا وأشباهه أشكلت المطالب ، وثار الشبه ، واختلفت الطرق والمطازن ، وصار الباحث وإن كان نحريراً أنقبا ينزل من شق إلى شق ، ويميل من جانب إلى جانب ، ولو استتب بالبحث على جدده ، واستتب القول في صده ، كان العرفان على قدر الوجدان ، والبيان على قدر العرفان ، إنما أشكل المطلوب لأنك أردت أن تجدد بالحس ما لا يوجد إلا بالعقل ، وتجدد في العقل ما لا يوجد في الحس ، ولو رتبت كل شيء موضعه ووفيته ، لم يسم المطلوب أن يكون يقينا ، ولم يسم اليقين أن يكون مطمونا ، إلا بعكس جدك في ترتيبه . واحفظ نظامك منه فان تمامك به . أحي بالطبيعة غير بطر ، وتصفح بالنفس غير ملون ، ونل بالعقل كل ما تريد ،

فهذا تسعد وبه تدرك بقاء الأبد . مت بالطبيعة قامعاً لها، تحي بالنفس رفيعاً
يها . لا تستشر العقل ملتطخاً بأوساخ الطبيعة ، فإنه يعافك ولا ينصحك ،
ولكن توجه إليه طاهراً من كل دنس ، عارياً من كل فساد ، ثم اسمع منه فأنك
لا ترى إلا الرشد ولا تجنى إلا الغبطة . الاختيار مركب من قوى النفس
والطبيعة ، ولذلك كان معنى الانفعال فيه بالواجب أظهر من معنى الفعل
منه بالامكان ، لانه في انتسابه إلى النفس ذو صورة ، وقيامه بالطبيعة
ذو هيولى ، وعلى هذا فنون الافعال كلها إلا ما بان في أوليته عنها
وفي هذا الكلام [إشباع] لعله يقع في موضع آخر

٦٣

مقايسة

[في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون]

قلت لأبي سليمان يوماً : لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب
الظنون وأمثلة الالفاظ ، كما صفا ذلك في الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة :
إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الإلهية [و] بعائد النمط الذي
قد ورد وانتشر وصار عقد الدهاء ونحلة الجمهور ، وحتى صار في غمار هؤلاء
من يشبه التشبيه الفاحش ، ويشير إليه الإشارة الخفية ؟

فقال في الجواب : قد قلنا مراراً في المذكرات التي سلفت ، والمعاني
التي سنحت وعرفت ، إن الكلام الذي يراد به استصلاح العامة ، واستجماع
الكافة ، لا بد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى
بالإيضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسل على
الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لا وجه

لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وأثنائها، وإذا استقر هذا مفهوماً وتوضح
بياناً، فالواجب كان جميع ما يحديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاص
فيه إشارة تشفيه، والعامى عبارة تكفيه

فقال بعض الحاضرين (١): إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاماً
كثيراً متقارباً، ولم [يكن] صفاء لهم أيضاً ما كدر على غيرهم، وهذا يدل
على أن ما ينطق به الناموس، قريب مما يسنح في النفوس

فقال: إنا لانظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم
وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى رأى العامة وحط
إلى ما حطت إليه، ولم يبين منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين.
وهذا إذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد
الذى ظفر به خلصان الحكمة وفرسان الصناعة. على أن الترجمة من لغة
يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية،
قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالاً لا يخفى على أحد.
ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع. وتصرفها
الواسع، وافتتاحها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية
بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان
ذلك أيضاً ناقماً للغليل، ونافجاً للسبيل، ومبلغاً إلى الحد المطلوب. ولكن
لأبد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدى
أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت
في الطينة الأولى؛ وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذاً للعالم،
وهذا الذى سرى بين الجميع فى الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيباً
لما هو صامد له بطباعه، وهذا صائر الى ما هو مدعو إليه، فانه و كنهه.
هذه العيوب معترف به فى الجملة، ومسلم إليه فى التفصيل

(١) فى الاصول: بعض العرب، ولا وجه لذكر العرب فى هذا المقام

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاما فى التوحيد ؟
فقال : أما من اعترف بالوحدانية ثم شبهه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما اعتقد .
وأما من ذكر أكثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار
إلى الذات فقط بعقله البرى السليم ، من غير تورية بإسم ، و [لا تحلية]
برسم ، مخلصا مقدسا ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه
أثبت الإثنية ، ونفى الإينية والكيفية ، وعلاؤه عن كل فكر وروية
ثم قال : لقد أحسن من قال : إن حاولت [وصفه] فات فوتنا بعيدا ،
وإن أزمعت ججوده بأن فيك موجودا مشهودا

وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفا من جناية اللسان فى
الحكاية ، ونزوة القلم فى الكتابة ، وإيثاراً للحياطة فيما يجب على الإنسان
إذا نشر حديثا ، وروى خبرا ، وأثاردفينا ، وأوضح مكنونا . خاصة إذا
كان ذلك فى شىء غامض ، ومعنى عويص ، ولفظ مشترك ، وغرض
متوزع ، ينبو عنه كل قول فان ، ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق

٦٤

مقايسة

[فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤه فى كل وجوهه]

سمعت أبا سليمان يقول : قال افلاطون : إن الحق لم يصبه الناس فى
كل وجوهه ، ولا أخطاؤه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان
جهة . قال : ومثال ذلك عميان انطلقوا إلى فيل وأخذ كل واحد منهم جارحة
منه فحسها بيده ومثلها فى نفسه ، فاخبر الذى مس الرجل أن خلقه الفيل
طويلة مدورة شبيهة بأصل الشجرة و [جذع] النخلة ، وأخبر الذى مس

الظاهر أن خلقته شبيهة بالهضبة [العالية] والراية المرتفعة ، وأخبر الذى من أذنه أنه منبسط دقيق يطويه وينشره . فكل واحد منهم قد أدى بمض ما أدرك ، وكل ما يكذب صاحبه ويدعى عليه الخطأ والغلط والجهل فيما يصفه من خلق القيل . فانظر إلى الصدق كيف جمعهم ، وانظر إلى الكذب والخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم ؟

وكان يقول ، أغنى أبا سليمان : هذا مثل يشتمل على نكت حسنة مفهومة لا خفاء بها عند من سمعها بتحصيل ، ويؤيدها ببيان . قال : ولهذا لا تجد عاقلا فى مذهب يقول شيئا إلا وهناك ما قد اقتضاه ذلك بحسب نظره السابق إلى قلبه ، والملائم لطبعه ، والموافق لهواه ، ولكن البارع المتسع المحصل له المزيد فى السبق والفعلج بالتدبير

٦٥

مقابلة

[فى نوادر مفيدة فى الفلسفة العالية]

هذه مقابلة نذكر فيها نوادر سمعناها فى الفلسفة العالية من أبى سليمان مفيدة ، وإذا وهب الله نشاطا وتمكيننا عدنا إلى نظائرهن فرويناهن فأنها كثيرة نافعة غريبة

سمعته يقول : تزلت الحكمة على رؤس الروم ، وألسن العرب ، وقلوب الفرس ، وأيدى الصين

وقال أيضا : إنما يخرج الزبد من اللبن بالخفض ، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح ، وإنما تستبان النجاسة من الإنسان بالتعليم ، والمعدن لا يمطيك ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد . ومن نشأ بالراحة الحسية فآتته الراحة العقلية ، والمأجلة تنصرم والآجلة تدوم

وقال: الحَرْفُ^(١) الذي يدعى في العربية وينسب إلى الأدب موروث من العرب، وذلك أن أرضها ذات جذب، والخصب فيها عارض، وهم من أجل ذلك أصحاب فقر وضر، وربما دفعوا إلى وصال وطى^(٢) وكل من تشبه بهم في كلامهم وطريقتهم وعبارتهم ارتضخ ما هو غالب عليهم من الحرف^(٣) والاختفاق اللذين عليهما إلفهم، ألا ترى أن الشيع غريب عندهم، والرعب مذموم منهم؟ وهذه هي الحال التي فرقت بين الحاضرة والبادية، وقد زادتهم جزيرتهم شراً لكنهم عوضوا الفطنة المجيبة، والبيان الرائع، والتصرف المفيد، والاقتدار الظاهر، لأن أجسامهم نُقِيت من الفضول، ووصلوا بحدة الذهن إلى كل معنى معقول، وصار المنطق الذي بان به غيرهم بالاستخراج مركوزاً في أنفسهم من غير دلالة عليه بأسماء موضوعات وصفات متميزة، بل فشا [فيهم] كالألقاء والوحى، لسرعة الذهن وجودة القريحة

وقلت له: قد صنف أبو اسحق الصابي رسالة في تفضيل النثر والنظم؟ فقال: قد كان منذ أيام سألني عنهما فقلت له: النثر أشرف جوهرًا، والنظم أشرف عرضاً. قال: وكيف؟ قلت: لأن الوحدة في النثر أكثر، والنثر إلى الوحدة أقرب. فترتبة النظم دون مرتبة النثر، لأن الواحد أول والتابع له ثان

فقلت له: فلم لا يطرب النثر كما يطرب النظم؟

فقال: لأننا منتظمون، فالأشياء تطربنا، وصورة الواحد فينا ضعيفة ونسبتنا إليه بعيدة، فلذلك إذا أنشدنا ترنمنا، هذا في أغلب الأمر وفي أعم الأحوال، أو في أكثر الناس. وقد نجد مع ذلك أيضاً في أنفسنا مثل هذا الطرب والأريحية والنشوة والترنح عند فصل منشور، وبما يهدي لهذا

(١) الحرف الميل عن طرق الكسب، وقلة المال وضيق الرزق. وهو ما يرمى به أكثر الأدباء

(٢) الوصال: هو أن يصل نهاره بليله جوعاً. والطي هو أن يبيت طاوياً على الجوع

ويصبح غرثاناً (٣) في الأصول: الحرب وليس هذا مكانها

الذى نصرناه والمعنى الذى اجتبيناه ، أن الكتب السماوية وردت بألفاظ مشورة ، ومذاهب مشهورة ، حتى إن من اصطفى بالرسالة فى آخر الامر غلبت عليه تلك الوحدة ، فلم ينظم من تلقاء نفسه ، ولم يستطعه ، ولا ألقى إلى الناس عن القوة الآمية شيئاً على ذلك النهج المعروف ، بل ترفع عن ذلك ، وخص فى عرض ما كانوا يعتادونه ويألفونه ، بأسلوب حير كل سامع ، وبرد غلة كل مصيغ ، وأرشد كل غاو ، وقوم كل معاند ، وافاد كل لييب وأوجد كل طالب ، ونسأ كل معرض ، وهدى كل ضال ، ورفع كل لبس ، وأوضح كل مشكل ، ونشر كل علم ، وأقاد كل شارد ، وقمع كل ردىء وهذا لا يكوز ، ولا يجب أن يكون إلا فى الشخص المخصوص الذى يؤهل لنظم الكلمة المنتثرة ، باظهار الدعوة الغربزية فى أيام السعادة المنتظرة بين خير أعوان. ثم يكون لهذا كله زمان محدود ينتهى إليه على السباح الاول مع العوارض التى تختلف من عجائب الزمان وأفانين الدهر ، فإذا كان كذلك كر على سالفه بتجديد شأن شبيه بالدارس إلى أن تعود نضرته المعهودة فتزول خلوقته العارضة

٦٦ مقابلة

[فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العامل]

نعود فى مقابلة أخرى إلى أشياء لأبى سليمان فنأتى بها على وجهها ونذكر فى هذه حكماً سمعناها من الحرانى أبى الحسن (١) وغيره ، فقد كانت المجالس لا تنصرف إلا عن فوئد كثيرة فلسفية وغير فلسفية

قال الحرانى : قال بعض السلف من الحكماء الصالحاء والفضلاء : العلم

(١) هو ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة . وكان يلقب بأبى الحسن كجده ثابت الأكبر . كان من أكابر الأطباء وأفاضل العلماء . وله تاريخ مشهور يبدأ من سنة نيف وتسعين ومائتين إلى شهر سنة ٣٦٣ قالوا أنه كتاب قيم . توفي أبو الحسن ثابت بن سنان سنة ٣٦٥

ما تمت فضيلته بالعمل به، على أن العالم وإن لم يعمل، حري أن تتوق نفسه إلى حال من الاجوال، إلى محاسن من علم وحفظ. والجاهل منقطع النسب منه، والعالم ينفع وإن لم يعمل، وليس ذلك للجاهل، والعالم كاسب على الجاهل والجاهل كاسب للعالم

قال ابن زرة^(١): قال بعض القدماء: العقل دال على الفضيلة، فمن أتاها استحققه لعلمه بدلالته، ذام للرديلة، فمن آثرها استحق اسم الجهل، فما كان مميذا لتركه العمل بدلالته

وقال الصابي: قال الاولون: الشكر الاقرار بالنعمة للعبود، وأجزاؤها بالحسنى في الضمير والقول والفعل، فأما أجزاء الضمير فالنية والمحبة والطاعة، وأما أجزاء القول فالثناء والدعاء والنشر، وأما أجزاء الفعل فالصبر والسعي فيما يرضى المنعم

قال: والشكر ثلاث طبقات: لمن فوقك بالطاعة والنصيحة، ولا كفائك بالمكافأة، ولمن دونك بالفضل عليه. والشاكر إن قصر عن ثلث لم يشكر، ويحتاج إلى معرفة وطباع وعمل، فبالمعرفة يعرف كنه النعم وقدر ما يجب عليه من الشكر، وبالعمل يبلغ كنه ما هو عليه، وبالطباع يكون الدوام على ما وجب عليه. والشكر مراتب: فشاكر قصر عن قدر النعمة ولا عذر له إلا أن يكون ذلك منتهى طاقته، وشاكر اقتصر على السوية فأتى كفاء ما أوتي إليه وليس بمحسن إن أطاق الزيادة، وشاكر زاد تنفلا وكرما، فهذه أعلى مراتب الشكر.

قال القومسي: السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الازمان، والجنند كالرياح في التلقيح، والعلماء من الجميع كالنبات والحيوان، والعوام في نقل الامور كالارض في حمل الانام، وما يكون منه منافع الانسان وقال علي بن عيسى^(٢): ليس يري مجد الحكمة إلا من كان بصر عينيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

فى قلبه لا بصر قلبه فى عينيه ، وما أحسن ما فتق لسان البدوى بهذا المعنى
فى نظمه السائر :

مَا الْفَضْلُ فِيمَا تُتَرَبِّكُ هَينٌ بَلْ هُوَ فِيمَا تُرَى الْقُلُوبُ
وقال على بن عيسى : قال افلاطون : من اتصلت الحكمة بطباعه فتحتها
واخرجت منها أنواع البيان المخالف لها فى الشكل والقوة والصورة
وقال غيره : قال سقراط : كل مصغر ليس بمحمود ما أمكن منه الاختيار
قال أبو سليمان ، وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس
فى كلماته فى الشجرة حين قال : إذا طلب المختار المختار الأفضل فليس بينه وبين
المطبوع فرق

وقد شرح هذه الكلمة فى اخواتها من الشجرة كاتب آل طولون وأربى
على كل فائدة :

قلت لاثى سليمان : إذا كان فى الاختيار انفعال لا محالة فلم لا يكون
المطبوع أفضل منه ، وإن سميت مضطرا ؟

فقال : قد وضح لك قديما أن الانفعال على ثلاثة أنحاء : فنحو ينحط به المنفعال
عن خاصية جوهره ، باستحالة صورته ، وانحلال كينونته ؛ وضرب يتحرك به المنفعال
على نفسه إما نقصا لما اجتمع [فيه] أو استجلا بالما انحل عنه ؛ وضرب يتناول به المنفعال
إلى ما هو فوقه ، مقتبسا بالقوة شوقا إلى القدرة ، جار على الشرك الواحد ،
فهو بالقوة الآتية أفضل من المختار ، ولكن شرف المختار عليه من جهة
القدرة الموهوبة له يتخير بها ، وفى هذا معنى التهليل ؛ وشرف المطبوع من
جهة القدرة الموجودة فيه يدوم عليها ، وفى هذا المعنى العيش

وقال آخر ، وهو عيسى بن على : قيل لبعض القدماء : كيف يكون
المحرك ساكنا ؟ فقال فى الجواب : كالمغناطيس الذى يحرك الحديد ، وكذلك
الشهوة للبدن ، فإن الحجر والشهوة ساكنان ، وكذلك المعشوق والمعاشق
فقال القومسى وغيره أيضا من الحكماء البينة : قول الاول إنما يدرك

الشيء من جهة علته المحيطة به، فإذا لم يكن الشيء علة فلا محالة أنه غير مدرك
وقال عيسى بن علي: أملك بحق من ملك رقاب الأحرار بالحجة
وقال الصابي: قال ثابت بن قرّة (١): الخرافات توجد من أربعة أشياء،
وهي: عجائب البحر، وحديث السحر، وحديث العشق، وحديث الجن

٦٧ مقايسة

[في أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه]

قال أبو سليمان: قال بعض الطبيعيين: ألبياض ينشر البصر، لأنه من
جنس النار. والسواد يجمع للبصر، لأنه من جنس الماء
قال: وقال آخر: الفصل بين الجوهر والعرض أن الجوهر لا يقبل
الزيادة ولا النقصان، والعرض يقبلهما
وقال: كل خير حسن، وليس كل حسن خير
وقال: كلما فعلته النفس بالأدب، فعلته الطبيعة بالمادة، وفعله العقل
بالتقبل، وفعله الباري بالجود
وقال: الغضب يتحرك من داخل إلى خارج، والحزن يتحرك من خارج
إلى داخل
وقال بعض الأوثال: معرفة الدواب أولادها بالراحة، ومعرفة الطير
أفواخها بالألوان، ومعرفة الناس بالصورة
وقال: متى كانت الحركة بشوق طبيعي لم تسكن البتة، ومتى كانت
باختيار جاز أن تتحرك مرة وتسكن أخرى
وقال سقراط: إن لم تكن لي استطاعة فاني مُحَرِّكٌ غير مُحَرَّكٍ
ثم قال أبو سليمان: هو مُحَرِّكٌ إذا كان مُحَرِّكاً، لأنه مُحَرِّكٌ. فقيل له:
قد نطن بالباري إذا كان مُحَرِّكاً أن يكون مُحَرِّكاً لأنه مُحَرِّكٌ؟ فقال: لا يجب

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٥٢

هذا لأمرين : أحدهما أن في القسمة قد تبين أن هاهنا محركاً ، لأن في مقابلته محرك غير محرك ، والثاني أن معقولنا من قولنا الباري محرك الأشياء لأنها تنحوه وتصمد إليه وتتشوقه وتعمل به وتنفع له ، لأنه تقدس وعلا يوسم ما يوسم به أصناف ما تحرك أو محرك

وقال بعض الأوائل : ألعلم والعمل حداً للفلسفة ، وكل واحد منهما بين ضدين : فالعلم بين الصدق والكذب ، والعمل بين الخير والشر . ثم قال : هذه الرذائل كلها إعدام — هذا لفظه — فمن ألقها واستعملها وانقاد لها وغلب عليها فقد أعدم نفسه وعدمها وعدم معها واضمححل فيها ، والعدم حال سيئة مكروهة فاحشة ، لا يأتى عليها نعت وإن كان بليغاً ، ولا يحيط بها قول وإن كان شافياً . فاما الفضائل فعلى خلاف هذه كلها ؟ هي موجودة ولها الوجود المستفاد من الوجود الأول . فمن اقتناها واستعملها وراض نفسه بها إليها ، وأجرى عادته عليها ، وألان عريكتها لها ، إنقطاعاً عما عداها وانقطع إليها ، وكل مناقصه بالازدياد منها ، بقي موجوداً بوجودها ؛ وجوداً لا ثقاً به على قدر احتمالها عليها ، وتصريفه لها ، وإمعانه فيها ، فما ظنك بحال توضيح لك الفصل بين الموجود والمعدوم ، وترشحك لنيل ملك عظيم ، وتحليك للظفر بشأن جسيم ، وتوقعك على صراط الله المستقيم ؟

ثم قال : وليس في التحلي بالحكمة تعب كثير ، قد والله شاهدنا قوماً يحملوا آلاماً كثيرة وركبوا أهوالاً عظيمة لسبب أغراض باطلة ، وأغراض زائلة ، ولسبب هوى سول لهم ، وقرين أغواءهم ، واعتقاد ردىء غلب عليهم ، وشيء حقير تعجلوه بشهواتهم ! وطلب السعادة باصلاح السيرة وانتحال الصواب أهون من ذلك أجمع . فلا يصدنك عن سلوك هذه المنجاة البيضاء أمر مبهم ، ولا حال مستعجلة ، فإن فيما تدركه وتشرف عليه وتنال الروح به خلقاً كثيراً وفائدة عظيمة . فلا تسكل نفسك إلى اختيار السوء ، وإلى قرناء السوء ، فإنك إن فعلت ذلك خسرت خسراناً مميئاً وضللت ضلالاً

بميداً ، وتحرق أسفا ، وتقطعت ندما ، وإن نعشت نفسك ، وأخذت يدك بيدك ، واستمررت في أمرك ، واستترت بدائك ، ورفضت كل كل عنك ، وعرفت المراد منك ، فزت فوزا عظيما ، ونلت ملكا ونعما ، وبقيت بقاء بلا انقطاع ، وسعدت سعادة بلا شقاء ، وصفوت وعلوت ، وعرفت وأنفت ، وقدرت وظهرت ، ومجدت وشرفت ، ولحظت عين الجود غامرة ، واكتفتك الخيرات ظاهرة وباطنة . واحداً لا ينقسم ، وناظراً لا يغمض ، وموجودا لا يعدم ، ويئناً لا يخفى ، وشاهدا لا يغيب ، وحاضراً لا يفقد ، وعلائية لا تسكتم ، ومتصلاً لا ينقطع ، وحيياً لا يقلى ، ومعشوقاً لا يخفى ، وموصولاً لا يبعد ، وصاحباً لا يمل ، ومجموعاً لا يفترق ، وآمناً لا يخاف ، وساكناً لا يقلق ، وناطقاً لا يعي ، وصحيحاً لا يستقم . أمر يجل عن نعت الناعتين ، وحال تعلو قول الواصفين ، وشأن تدق على خبر المخبرين ، فاجمع أكرمك الله بالقبول أطرافك ، وشمر إلى الغاية ذيلك ، وكن رقيقاً على نفسك ، فلا مشفق عليك سواك ، ولا ناظر في أمرك غيرك ، وعلى الدعاء والتلطف ، وعلى الاجتهاد والسمي . إنما بعد نصيح الداعي وقبول السامع إلا نيل الأمانى وبلوغ الآمال

٦٨ مقايست

[في أن الوسط فيه الطرفان]

قال أبو سليمان : قال بعض الطبيعيين : الوسط فيه الطرفان ، فإن الماء الفاتر توجد فيه الحرارة والبرودة . ثم قال : وهذا بيان قول الأوائل : الإنسان لب العالم ، وهو في الوسط ، لا تنسأ به إلى ما علا عليه بالمائلة ، وإلى ما سفل عنه بالمشأ كلة . ففيه الطرفان ، أعنى فيه شرف الاجرام الناطقة بالمعرفة والاستبصار ، والبحث والاعتبار ؛ وفيه صفة الأجسام الحية الجاهلة التي

لم توشح بشيء من الخير ولا فيها انقياد له ، فإحدى من هذا حده وشانه ، ومقره ومكانه ، أن يجذب إلى ما يعز به ولا يذل ، ويوجد به ولا يفقد ، وينال به ولا يخفق ؟ وما أشق من هذا حديثه مع التمسكين والاستطاعة ، والقدرة والقوة ، والتذكرة والتبصرة ، إن تردى من ربوته ، وذهب في هوته ، وبقي خاسئا حسيرا ، ومقيدا أسيرا ، بلافكك ولا إطلاق ، ولا رحمة ولا إشفاق ؟

قال أيضا : قال افلاطون : من ملك منطقته سمي حليما ، ومن ملك غضبه سمي شجاعا ، ومن ملك شهوته سمي عفينا . قال : وقيل لافلاطون : أى الأمرين أعلى درجة ، أن يقول ما يعلم أو يعلم ما يقول ؟ فقال : أن يقول ما يعلم ، لأن مرتبة العلم فوق مرتبة القول . قال : وهذا كما قال ؟ فالقول تابع للعلم ، وهذا هو الحق ليكون العلم أولا وأصلا ، وإذا علم ما يقول . فكان العلم مقصور على قوله من غير أن يكون قائما بنفسه ، ثابت في معدنه ، جار من ينبوعه

وهذا آخر ما فهمناه عنه في هذا الفصل ، ولعل المطالبة بزيادة شرح ممكنة ، فإن المغزى فيه لطيف ، والبيان عنه عزيز

وقال بعض الأوائل : الإنسان الذى لا يعمل بعلمه كالشجرة المورقة لا ثمر لها . وقال آخر : البخيل الغنى كالجبان القوى . وقال آخر : من الصورة والهيولى يكون الحد ، ومن الصورة والعلة يكون الايضاح . ثم قال : وهذا صحيح ، لأنه لا وجود لشيء إلا بصورته وهيولاه ، فأما الهيولى بذاتها فغير موجودة ، وكذلك الصورة ، فكل ما يقوم قائما يتقوم بهما ثم يصير ذلك المتقوم صورة أخرى مخفوفة الظاهر والباطن إلى الأولين اللذين هما الهيولى والصورة . ثم على حسب ما عليه الصورة في هذا المتقوم يكون شرف جوهره لأنه يستفيد البساطة من الصورة ، والتركيب من الهيولى ، وذلك على حسب ما عليه هيولاء فيه يكون ضمة جوهره وسيلان عنصره . فكل حيوان غير

ناطق عادم لشرف الصورة ، وكل حيوان ناطق واجد لشرف الصورة ،
إلا إن الناطق ناطقان : ناطق في الذروة ، وناطق في الوسط ، فالذي في
الذروة ألا جرام الناطقة الحية النيرة العلوية ، والذي في الوسطه الإنسان
الذي قد حوى بحده معنى النطق ، ويظهر منه هذا المعنى في الطرفين بالفطرة
التي له ، فانه يحس ويعقل ، والآخري بالرياضة المحموده ، والإلف الحسن ، والاختيار
الجيد ، والقبول الدائم . ولما علت الأجرام الناطقة عن هذه المهابط التي انتصف
فيها الانسان استغنت عن الرياضة والتحديد والطلب والاجتهاد والاختيار ،
ولما سفلت الأجسام الآخر التي هي في آخر الأطراف لم يطعم
لها في ثمره النظر وعاقبة الرياضة وما يفيد الاختيار ويتوقع بالقبول . وكما حصل
الانسان دون الجواهر الناطقة ، كذلك حصل سائر الحيوان الذي هو دونه ،
دون الانسان ، إلا إن خساسة ما تباعد عن الانسان من أصناف الحيوان
أشد وأبين ، لأنها خساسة طينية لا طمع في رفعها ، ولا رجاء في دفعها .
فأما ما حازه الانسان في مكانه الذي هو كالتنصف من النواطق العالية
النيرة الشريفة الدائمة الأبدية ، وبين ما سفل عنه من سائر الحيوان
فهو على شرف الطمع في صلاحه واستجابته وانقياده ، حتى يجود اختياره ،
ويذكو ذهنه ، ويطهر عقله ، ويصير ما هو في قوته كامن بادياً ، وما هو
معجون في طبيئته ظاهراً ، وحينئذ إذا بلغ هذا المبلغ علم أنه ناصح من ناحية
الطبيعة ، وأنه متى ترع بده من يد الغاش ووضعها في يد الناصح ، ثبتت نسبه
إلى الشرف ، واستقرت قدمه على الصراط ، وأبصرت عينه كل ما غاب ،
[و] وثقت نفسه بالكرامة ، وارتاحت إلى ما بين يديها من العبطة ، ونسيت
أن هذا الانسان في هذه المنزلة الصعبة والمنزلة المخوفة ، ما قد لا ينجع فيه
الدواء ، ولا يسرى إليه الشفاء ، فيعطب للذي من أجله صرنا نتنادى بشاهد
التنادي ، ونتحارس في هذا العالم هذا التحارس ، ونتواصى هذا التواصى ،
لئلا ينخطف فجأة إلى مهوى البلاء ومعدن الشقاء . قد والله لجى إلينا بالنجاة ،

وصرح لنا بالحق ، ونصب أمامنا العلم ، وتلى علينا بيان الرشد والغنى ، ليكون
جائئنا على يقظة وبيان ، وتحولنا إلى مقام أمن ودار سلام ، ونحن كما ترى
ساهون لاهون ، إلى الله المشتكى والسلام

وقال أيضاً أبو سليمان : قال بعض الطبائعين : منزلة الكواكب من
الشمس منزلة الحديد من حجر المغناطيس ، أما تراهن إذا بعدن تجذبهن إليها ؟
قال [بعض الحاضرين] : وهذا القول فيه نظر . فقال أبو سليمان : كل من
لا يعرف ما يجب عليه فلا يعرف . فقال : ليس هذا من كيسى . وقال آخر :
للدين حجة لا يحتاج عليها ، وللشبهة سبيل لا يعرض لها

٦٩

مقابلة

[في اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها ، وفي شيء من أقوال الحكماء]

سمعت القومسى أبا بكر يقول : قال بعض الاوائل : الرقى باطلة . فقيل
له : بل هي حق ، لأننا نرى الوعيد يقطع العرق ، وإنما هي كلمات تدخلها
النفس على الطبيعة فتشغلها بتلك الكلمات عن عملها . قال : وهكذا تفعل
الرقى إذا كررت على الانسان

وقال أيضاً : قال بعض الاولين ، في السياسة والاخلاق : من ملك
حقيق أن يحصن عقله من العجب ، ووقاره من الكبر ، وعفوه من
تعطيل الحدود

وقال ابقراط : الجمية أن تدع الشهوة تقية . وقال بعض الاوائل : استضاءة
الجسد من النفس كاستضاءة القمر من الشمس ، واستضاءة النفس من العقل
كاستضاءة النفس للنفس ، واستضاءة الروح من الطبيعة كاستضاءة المركز

من المحيط ، واستضاءة العقل من العقل الأول كاستضاءة العاشق من المعشوق . وقد قال بعض الأوائل : لا يقال هذا حق ولكن يقال : هذا عدل بحق ، لأن الحق أو العدل [به] وقد قيل لا فلاطون : فلان لا يعرف شيئاً من الشر ؟ قال : فليس إذاً يعرف شيئاً من الخير ^(١) . قال : فهذا مكشوف ، لأنه يريد أن تكون الأمور متميزة عند الإنسان الفاضل ، فإنه بعد تمييزها يختار منها ، وفيها ما يجب أن يجتنب ، وفيها ما ينبغي أن يكتسب . وإذا استعزت عليه ولم يوضحها التمييز بطل اختياره منها ، وإذا بطل اختياره منها خيف عليه الهلاك فيها . قال بعض الطبيعيين : الدليل على أن الفعل غير الفاعل وغير المفعول ، الصوت من اصطكاك الجرمين ، والنغم من اليد والوتر . وقال بعض الأوائل الطبيعة والعقل مكان النفس ، والبارى محيط بكل ذلك ، وهو بكل مكان لا يخلو منه شيء ، وهو العالم بكل شيء ، لأنه علة كل شيء . ثم قال : وهذا على السعة المعروفة والحجاز المعتاد ، وإلا فقولك علم ويعلم وعالم ، خبر عن ضرب من ضرور الانفعال ، والبارى لا انفعال له بوجه البتة

وقال : قال بعض الأوائل : حدث الشيء الصناعي خارج عنه ، وحد الشيء الطبيعي موجود فيه . قال : وإنما كان هذا لأن الصناعي يصدر عن ذى هيولى بأداة جسمية وآلة عملية ، والطبيعي يبرز عما له صورة نفسية بأداة روحية وآلة لطيفة . فالطبيعة من الآلهة ، لأنها تستعمل عما فوقها وتملى على ما يتصل بها . وقال أيضاً : قال سقراطيس : لو قبل الماء السكون لكان أرضاً ، ولو قبلت الأرض الحركة لكانت ماء ، ولو كان الهواء حاد الزاوية لكان ناراً ، ولو كانت النار منفرجة الزاوية لكانت هواء

وسمعت أبا الحسن الحراني ^(٢) يقول : قرأت في كتبنا ، يعني كتب الصابئين : إذا أردت أن تكثر النحل في مكان فضع نحلة من ذهب واجعلها في سقف

(١) من المأثور عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : فلان لا يعرف الشر ، فقال : أجدر أن يقع فيه (٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٦٢

بيت النحل ، فإن النحل يزيد ولا ينقص ولا يهرب
قيل للقومسي : لم تقبل النادرة ولا ترد ؛ فقال : كأن المعنى في هذا القول
أن النادرة ليست مملولة ، لأنها غير معهودة ولا مرادة ، فهي لا تستحق
الرد . ألا ترى أنها تعهد إذا قدرت ، ولها حرمتان تقدمها : حرمة الغريبة ،
وعدم الزائرة البعيدة ، فهي لذلك ليست كأخرى قد عهدت وملت وقلت

٧٠

مقابلة

[في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ]

سمعت أبا سليمان يقول : من التمس الرخصة من الإخوان عند المشورة
ومن الفقهاء عند الشبهة ، ومن الأطباء عند المرض ، أخطأ الرأي ، وتحمل
الوزر ، وازداد سقما . وسمعت أيضا يقول : لا يجوز أن يصدر فعلا متضادا
من جوهر واحد ، ولا يجوز فعل واحد بالذات ، من جوهرين مختلفين بالذات .
وسمعت يقول : من أراد أن يجود على الناس كلهم فليؤلفهم خيرا
وسألته عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟
فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعاني الجزئية ؛ والعلم أخص
بالمعقولات والمعاني السككية .

قال غيره : ولهذا يقال في الباري : يعلم ، ولا يقال يعرف ولا عارف
وسئل عن الرطوبة واليبوسة فقال : الرطوبة كيفية سهلة التشكل
بالاشكال الغريبة . واليبوسة كيفية عسرة التشكل بالاشكال الغريبة . وكل
قابل لكيفية من الكيفيات فإنه يقبله إذا كان عادما له
وتكلم عشية يوم في التوحيد بكلام طال ودق فقلت له : هذا مشكل ؟
فقال : إشكاله يدل لك على وضوحه

فلما خرجنا من بين يديه قال لي النوشجاني : اراد أن إشكاله على شواهد
الحس تدل على وضوحه عند شواهد العقل ؛ لأنه تجتمع إيضاح العقل
والحس في معاني الآله ، وذلك إن الحس يدرك ذا الاشكال فيكون الشكل
مدركا له بوساطة ذى الشكل . والعقل قد يجرد الاشكال عن عواملها
وموادها فيلاحظها ، ولكن يلاحظها متميزة ، فإذا علا اللحظ عن الاشكال
كما علا عن ذوى الاشكال حينئذ يصير العقل والمقول شيئا واحداً ، ويتبقى
كل شكل لاستيلاء الوحدة فيعتاض كل بيان لاستيلاء الخيرة . فعلى هذا
معنى قوله إشكاله يدل على وضوحه في نفسه بحسب حقه الذى في ذاته
وصفيت هذا المقدار بعد استفهام كثير ومراجعة شديدة ، لأن الإشارة
غامضة والأيام خفي ، على سعة المواد ، وتوضيح المقصد ، وقرب المأخذ ،
وانكشاف الغطاء ، واستتار المسالك . وإذا أراد الله تيسير عسير وتقريب
بعيد فعل إنه ما جد وهاب

وقال أيضا : النفس تدبر اولى الالباب ، والطبيعة اولى الغفلات ،
والفكر فى مرآة النفس يريها خيرها وشرها . وظن العاقل كهانة . وخدم
الملوك خزان ارواحهم . وإشفاق الانسان يجب أن يكون على فناء الزمان
ومن أحب أن يبقى فى عالم الحس سايما من آفات الدهر فليغن عن عقله
فقد مات ، ومن أحب أن لا تجرى عليه أحكام الفلك فليجد سقفا غير
هذا السقف

٧٨

مقابلة

[في حقيقة الضحك وأسبابه]

سألت أبا سليمان عن الضحك: ما هو؟

فأملى فقال:

الضحك قوة ناشئة بين قوتي النطق والحيوانية، وذلك أنه حال للنفس باستطراق وارد عليها . وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك الاستطراق إنما هو تعجب ، والتعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ، ومن جهة تتبع القوة الحيوانية عند ما تنبعث من النفس ، فإنها إما أن تتحرك إلى داخل ، وإما إلى خارج . فإما أن يكون دفعة فيحدث منها الغضب ، وإما أولاً وأولاً باعتدال فيحدث السرور والفرح . فإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولاً فاولاً فيحدث منها الاستهزال وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ، ومرة إلى خارج ، فيحدث منها أحوال أحدثها الضحك عند تجاذب القوتين في طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسرى في ذلك الروح حتى ينتهي إلى الغضب فتتحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض منه القهقهة في الوجه لكثرة الحواس ، ويعلمو الغضب واحداً واحداً منها

٧٢

مقابسة

[في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها]

قال أبو زكريا الصيمري يوماً لأبي سليمان في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها لا يفارقها ولا يزول عنها: أيها الشيخ، أتى أجد في نفسي أشياء هي أركان فكري ودعائهم همى وأسس وساوس أحدها: حديث الوالدة، فأنى لا أكاد أنساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها، هذا على بعد عهدى بها، وامتداد الزمان بينى وبينها، لأنها صارت إلى جوار الله وأنا غلام

والثانى: حديث صاحب الشريعة، فأنى أصبح فيه أيضاً متعجباً مما خص به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه، ونظم جل أمره ودقة ما كان يلقى، وهى الحال التى توحد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء إلى الرشد حتى صارت أعجوبة عند من أنكره، وبركة [ورحمة] على من عرفه ونصره، وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب، وبشأنه المعجز، ومع الأحوال التى اختلفت واختلفت ووضحت على الذين عاينوه وخبروه وجاوروه واستنبطوه مما يطول ذكره، وهو بارز لكل أحد، وموضوع على كل مرصد

والثالث: الموت، وذلك أنى ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذة، وتخيله تخيلاً غالباً موحشاً، وربما غشى فؤادى من ذكره، وبأشرف صدرى من كربه، ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح

والرابع: البارى عز وجل، وأنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الأقصى

من حديث النفس، لا يخلو من ذكره بالي وقلبي، ولا ينصرف عن مناغاته
سرى وجهرى . على أنه لا ضرورة له عندى ولا عيار ولا تخيل . ولكن
أبت علياؤه إلا شعورا به، ووجدانا له، وإعرابا عنه، وإيماء نحوه ؟

فقال أبو سليمان : هذا خبر عن محل رفيع في الاستنائية ، وشأن عجيب
في حصول الطهارة ، واتصال السفارة . وقد يظن من لا يشرب له من هذه
العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا انحرف، والاعتدال إذا فقد،
وليس كذلك، بل يوشك أن يكون مصطفى الغاية المتمناة ، والنهاية المتوخاة
لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك . ومن سجايا النفس
الفاضلة، ومن عادة الفطرة النقية والطينة الحرة، أن يكون المبدأ ملحوظا فيها
وعندها . وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الاول بالاطلاق، مع أحوال
تقاصر وتتشابه في خلال هذه الفكرة، تتعلل بها النفس تمللا مؤنسا مطربا
ودافعا للوقت موجبا

قيل له: فلم لم تكن المنزلة دون الام ؟

فقال: الأم شأنها فى الحس أعظم، وتدبيرها فى المباشرة أظهر، وشفتها
بحسب ضعف قوتها أكثر، والأب هو الفاعل الحسى أيضا ، ولكن
لا مباشرة له متصلة، ولا ولاية له متبادية . وإنما هو أول فقط ؛ والأم حاملة
واضعة، وفاطمة ومرضعة ، وحاضنة ومربية . فالكلفه عليها أغلظ وحسها
للولد آلف ، وهو بها أشغف

ثم قال : وأما تخيل الموت فلأن النفس تلاحظ المعاد وتنزع إليه وتتقلب
نحوه ، لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ وإليه يجب أن يكون المنتهى ؛
ولا استعجام الحال فى الثانى ما فتى قلبه فى الفكر فيه، فيمتريه السهر الشديد
والفكرة الغالبة ، نفورا من الشقاء وتحسرا على ما يكاد يقرب من الخير ؛
ولا سبيل للنفس إلى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع

بينه وبين الخلاص من أسر هذا العالم وتديره بهذه الاستقصات . وهذه التخلّة هي التي نسمي موتاً، وانما هي تحول من مكان إلى مكان . قال فرّق مصحوب، والخوف قائم ، والظن مترجح، والامل بين رياح عواصف فكما كان استعجاب الحال أشد كان الامل أضعف، وكما كان الامر أبين كان الشوق إليه أعظم

فاما ما يتعلق بحديث الناموس الالهي الشارع لطرق الخيرات القائدة إلى غاية السعادات، فانه أيضا إنما يشد ذلك ويكثر ويتضاعف، لان للنفس الفاضلة مباحث كثيرة في شأن من هذا نفعه وكميته . وتلك المباحث هي مسالك الخير المأمول ، ومراق السر المعلوم والمجهول ، فالشغف والفكر والنظر إنما يتضاعف في شأن هذا الشخص ليقبس من نوره ، ويهتدى بأمره ونهيه، ويظفر بتقوية النفس من جهته بقوله وفعله ويمنه وبركته

فأما ما يرتقى عن هذه الحدود إلى الغاية الاولى والغاية القصوى، فذلك بطلب النفس وسكونها [سكوناً] لا قلق بعمده، وطمانينة لا يخطر بعمدها . فبحق كانت هذه الخواطر سائجة، وهذه المشاعر فائجة، وهذه الاواخر مشهودة ، وهذه الاوائل موجودة . ويقدر تواليها وتعاقبها ، وتوافيها وتقاربها، تكون نقطة الانسان في اكتساب الالهيّة الحسنة ، والقنية الباقية ، والاخلاق الالهية من العلم والحكمة، والجود والسماحة، والعفاف والهمة العالية، والشجاعة اليقظة، والخير والمدالة ، والتقديس والتزاهة . فلا عده للنفس الحكيمة، والطبيعة السريعة، إلا هذه الفضائل التي هي يتابع الخيرات، ومصايح الغايات ، وثمرات هذه الحياة . ثم قال: والله نسأل توفيقاً ندوم به على هذه المحجة البيضاء، واللقم الافيح^(١) ثم تزداد بصيرة إلى التمسك بما عادت جدواه علينا عاجلاً وآجلاً ، ببذل الغاية، وتقديم الحرص، ورفض الدنيا، ومجانبة قرناء البطالة وأبناء الهوى والشهوة، فانه محجب من دعاه، وكافي من استكفاه

(١) اللقم الأفيح : الطريق الواضح الفسيح

وأقول: ما أحوجنا جميعا إلى أن نهب أنفسنا لكسب هذا المجد، وتشديد هذا البناء، واقتناء هذا الدخر؟ فوالله الذى لا اله إلا هو لو تزينا بهذه المقابسة وحدها من هذا الشيخ كانت زينة لنا إلى آخر الأبد، فكيف ولها أخوات تعضدها، وأمها تشهد بصحتها؟

٧٣

مقايسه

[فى بيان الدهر وحقيقته وحده]

أملى علينا أبو سليمان فقال: الدهر هو إشارة إلى امتداد وجود ذات من الذوات، وهو ينقسم قسمين: أحدهما مطلق، والآخر بسيط، من قبل أن الذوات إما أن تكون موجودة وجود إطلاق، أو بالحقيقة من غير أن تقترن بمبدأ نهاية، وإما أن تكون متناهية، إذا فهم منه وجود ذات لا ابتداء لها ولا انتهاء، فهو الدهر المطلق، وإذا فهم منه امتداد وجود ذات ذى نهاية فيكون الدهر الذى بالاضافة والشرط. مثال ذلك: أنا نقول إن فلانا دهره يفعل كذا، أو كنت أفعل الدهر كذا. وأما المثال على الاول بالاطلاق فهو الذى يرجع منه إلى الذات التى هى أقدم الذوات وأتمها وأمدتها إلى غير غاية ومن غير بدء. والزمان هو عدد حركة الفلك المشرق بالتقديم والتأخير قال: ومن الناس من قال إنه مدة تعدها الحركة. وهذا الحد توهم أن الحركات كالمكيال للمعنى المفهوم من اسم الدهر، وليس هذا معنى الزمان على الحقيقة وجوده إنما هو فى عدد الحركة معدودة ليس هو الدهر، وإنما هو الحركة. فالأشياء الحادثة على ضربين: منها ما هو جار مع الدهر ويتعلق فى وجوده بالذات الاولى، وتلك لا يلزمها التناهى وغير التناهى، والقيل والبعد الذى من قبل

الزمان ، بل التى من قبل المعنى الذى يتعلق بالتصور والاضافة إلى وجود الذات الاولى ؟ والضرب الثانى الحادثة فى الزمان، وهو محصور بين طرفين بقبل وبعد . فاذا حقق النظر فيه رجع إلى فعل وانفعال ، والجملة إلى حركات من الحركات ، إما كون وإما فساد ، وإما نقلة، وإما استحالة ، وإما نمو ، وإما اضمحلال . من غير أن يتعلق بوجود ذات من الذوات

٧٤

مقايسة

[فى الفرق بين الوحدة والنقطة]

وإملاء على^{*} أيضا: الفرق بين الوحدة والنقطة أن الوحدة هى نقطة مالا وضع لها ، والنقطة هى وحدة مالا وضع . فالوحدة هى مبدأ الواحدية وهى الكم المنفصل بمنزلة العدد المؤلف من الوحدات التى تجتمع من غير اتصال أحداثها بالآخرى. والنقطة هى مبدأ الكم المتصل بمنزلة الخط الذى يتصل أجزاؤه بعضها ببعض بمحد مشترك هى النقطة. فالنقطة إذاً هى وحدة مالا وضع، والواحد هو نقطة مالا وضع لها . ولذلك ما كان وجود الوحدة موضوعا النفس فى التوهم . ووجود النقطة موضوعا الجوهر الطبيعى . ومتعلقا بالحس وإن كان متعلقا بتوسط الحس

٧٥

مقايسة

[في بيان الفرق بين الفعل والعمل]

سألت أبا سليمان عن الفرق بين الفعل والعمل فقال :
الفعل يقال على ما ينقضى ، والعمل يقال على الآثار التي تثبت في الذوات
بعد انقضاء الحركة . قال : والفعل أيضا يعم كل معنى صادر عن ذات ، وحدث
الفعل أنه كيفية صادرة عن ذات ، والانفعال كيفية واردة على ذات . فالفعل
يقال على التحقيق على هذا المعنى ، وهو الذي يقال إنه مقولة من القولات
المشتركة . ويقال على العموم ، أى على أى معنى صدر عن ذات

٧٦

مقايسة

[في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا تنجدها إلا في الجسم المركب]

قيل لأبي سليمان : النفس ليست قائمة بذاتها لأنها لا تنجد النفس إلا
في الجسم المركب .
فقال : هذا كلام من لا إلف له في هذا الفن ، وقد يعرف الشيء من
ناحية اعتياده ودقته ، وقد يعرف من ناحية بلادة الناظر فيه . إذا قلنا :
النفس قائمة بذاتها ، فإننا نريد بهذا أنه لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ، ولا
وصل ولا انفصال ، ولا تحريك ولا تصريف . بل إن قلنا : إن النفس في الجسم
فلرادبه أن قواها هي السابجة فيه أو بادية عليه . وإن قلنا : إن النفس قائمة من
دون الجسم بذاتها فللمراد بذلك أيضا أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن

للماء ؛ ومدار الخير على النفس والبدن ، على تصفية المعقول منه ، لا على تسليط
الحس عليه ، ونقل التمثيل والتشبيه اليه ؛ ألا تعلم أن الشيء على فنون ، كالسياسة
في السائس ، وكالسائس في السياسة ، وكالماء في الحب ، وكالحب في اليت ،
وكالبيت في الفضاء ؛ فقد يلحظ الجوهر في الجوهر على خلاف ما يلحظ في
الجوهر (؟) ، ويلحظ البسيط في المركب على شكل غير شكل المركب في البسيط .
ثم بين الذي قسطه من البسيط على قدر آخر فرق بالضعف والقوة ، وهكذا
الحال في المركب والتركيب ، وبهذا الفرض الموهوم حصل بين الشبيهين
فرق غامض لا يقف عليه إلا من توغل وتغلغل ، وحصل بين المتباينين شبه
خاف لا يسبق إليه إلا من تخلل وتوصل ؛ ولهذا صار جل النظر والبحث ،
بل الغالب الغامر إنما هو في إيضاح الفرق بين متماثلين لشدة تماثلهما ، وإيضاح
الشبه بين متباينين لشدة تباينهما ، فليكن هذا من دعائم العلم عندك حتى
يخف عليك طلب ما أشكل واستيضاح ما غمض

وقد سلف في حديث النفس ما فيه شفاء النفس ، وسيمر فيما بقي من
الكتاب أيضا ما يكون نافيا لكثير من الشبه ، ودافعا لكثير من الاعتراض .
وهذا اللهج في حديث النفس إنما هو لغلبة عشق البقاء الدائم والحياة الصافية
من الكدر ، وكيف مانعت النفس وأنبأنا عنها فإنها بائنة الشكل والحال ، والظاهر
والباطن ، والفعل والانفعال ، والحقائق والخصائص ، عما عليها البدن . أعني إن
قلنا : إن النفس في البدن على سعة ، عرض [الحلول] في مواضعه ، أو قلنا
مصرفه الجسم على سعة ، عرض التصريف في مواقفه ، أو قلنا الجسم منفعل لها
أوبها على سعة ، عرض الانفعال . واختلاف معان لها وبها . فعلى جميع هذه
الوجوه قد وضع أن شائها غريب ، وأن سرها عجيب ، والنظر في أمرها
واجب ، واليسير مما يستفاد من حديثها كثير ، وإني لا أعجب ممن يظن أنها
تابعة للمزاج ، فهلا نامت عند نوم الانسان ؟ فإن المزاج قد جبل على النوم

بحسب الضرورة التي دخلت على الجسم من اليقظة الكاذبة والحركة الجادة، بل الأمر كان بخلاف ذلك، فإنها عند النوم عطفت على ما هو أخص بها وأعشق لها فتصرفت فيه وأملت، وأنبات عنه وأنذرت، فكيف يكون هذا الشأن مع شرفه وجلالته وشدة التعجب [منه] مجهول القدر محمولا على أحسن الوجوه؟ هذا مالا يسمح به عقل من له معرفة في الصواب بسبب صحيح أو لصاحبه في مواصلة الحق رغبة تامة. وقال أبو سليمان في هذا الموضع: هذا ما جاء في الجواب، وهو حسرة الطبيب، والمهندس، والمنجم، والموسيقار، والمنطقي، والكلامي، وجميع أصحاب النظر والقياس

٧٧ مقايسة

[في استيلاء المحبة على الاجسام ، واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما]

قريء على أبي سليمان من كلام أبندقليس^(١): إذا استولت المحبة على الاجسام

(١) في الاصول: أسرقلس . وهو تصحيف وتحريف لاسم « أبندقليس » وهو عند أبي القاسم صاعد: بندقليس . وعند الشهرستاني: ابندقلس . وعند ابن أبي أصيبعة: انبادقليس . وعند القفطي: ابندقليس . وقد كان من أكابر فلاسفة اليونان ومتقدميهم . قال أبو القاسم صاعد الأندلسي في كتابه طبقات الأئمة: وأعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانيين قدر خمسة، فأولهم زمانا: بندقليس، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم افلاطون، ثم ارسطاطاليس بن نيقوماخوس. قال: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام - على ما ذكره العلماء بتواريخ الأئمة - وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونان فتكلم في خلقه العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم . وطائفة من الباطنية انتهت إلى حكمته وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها وكان أول من ذهب إلى الجمع بين معاني صفات الله تعالى وأنها كلها تؤدي إلى شيء واحد، وأنه إن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هو ذا معان متميزة تختص بهذه الاسماء المختلفة، بل هو الواحد بالحقيقة

التي منها تركيب العالم كان منها العالم البكري ، وإذا استولت الغلبة كان منها الاستقصات، والعالم الكائن الفاسد .
فقال مفسراً : إنه أراد باستيلاء المحبة على العالم استيلاء القوة العقلية ، فإنها هي التي تحيط بجميع الموجودات إحاطة كلية، وتؤلف بينها تأليفا نظاميا موفقا بين جميع أجزائها . وهذا الفعل منها شبيه بتأليف الآلة كـ بعضها مع بعض، وإحاطة بعضها ببعض ، حتى لا يتخللها شيء آخر . قال : ومعنى قوله : إذا استولت الغلبة حدث منها الاستقصات المتباعدة الافطار ، المتميزة بعضها من بعض ، المبين كل واحد منها غيرها ؟ وهذا تشبيه بالقوى الحسية المتشذبة المفارقة بعضها بعضها فيما يخصها من الابداعات مع ما يقع فيها من الخطأ والغلط والزيادة والنقصان . وهذه صفة الاشياء المتغلبة والمتنافرة

هذا آخر تفسيره ، وليس به غنى عن بقية بهان يكشف فضل انكشاف ويعترف من سجلها أكثر من هذا الاعتراف ، ولكنني قد بلغت هذا الموضع من الكتاب وما بي طرف ولا معنى ذهن ، لا أحوال إن شرحها أثرت الشماتة من العدو ، وأعنت العدو على الحب ، وحركت ساكن الخصم الآن وأسأت الصديق بعض المساءة ، وإن كان لا صديق ، وإلى الله أشكو غربتي وكرتي ومعاداتي لمن لا يسمح ولا يوالى ، فييده تفرج ما ألقى وتسويغ ما أشقى ، وهو المولى والمعين

الذي لا يتكثر بوجه ما أصلا ، بخلاف سائر الموجودات ، فإن الوجدانيات العالمية معرضة للتكثر ، إما بأجزائها ، وإما بمعانيها ، وإما بنظائرها . وذات الباري تعالى متعالية عن هذا كله . وإلى هذا المذهب في الصفات ذهب أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف البصري . وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ميسرة بن نحيح الجبلي الباطني من أهل قرطبة كافا بفلسفته دؤبا على دراستها .

وقد روى الشهرستاني من فلسفته كلاما كثيرا في غاية الدقة والوضوح . ويظهر أن أصلة من صقلية ، وأنه كان في القرن الخامس قبل الميلاد : وهذا هو الأقرب للصواب . وأما داود النبي فقد كان قبل ذلك بخمسة أجيال ، فهو إذا لم يره ولم يكن في زمانه خلافا لما نقله صاعد عن أرباب التواريخ .

٧٨

مقابلة

[في التضاد بين السلب والایجاب]

أملی علی أبو سلیمان فیما أملی : ألسلب هو نفی شیء من شیء ، والأیجاب هو إثبات شیء لشیء ، والحدیث فی حکم ولا إثبات شیء لشیء ، ونفی شیء عن شیء ، لكنه قول دال علی أمر دلالة مفصلة ، كما أن الاسم دال علیه دلالة مجملة ، مثال ذلك : النقطة ، فانه سواء قلت شیء مالا جزء له ، أو قلت نقطة من قبل أن قولي نقطة لیس فیہ حکم ، كذلك قولي شیء مالا جزء له لاحکم فیہ . وأما إن جعلت أحدهما موضوعا والآخر محمولا ، حتى تقول النقطة هی شیء مالا جزء له ، وله یصیر حیثئذ الحد محمولا علی النقطة ، وتختلف دلالاته عما كان علیه

٧٩

مقابلة

[فی أن الطیعة إسم مشترك یدل علی معان]

قال أبو سلیمان أيضا إملاء : الطیعة إسم مشترك یدل علی معان : أحدها ذات كل شیء عرضا كان أو جوهرًا ، أو بسیطا أو مرکبا ، كما یقال : طیعة الانسان ، وطیعة الفلك ، وطیعة البیاض ، والحرارة معنی ذاته . ویقال أيضا علی المركب منها ، ویقال علی المزاج الأول اللاحق لسكر مرکب من الاستقصات ، ویقال علی المزاج العام بتنوع الانسان الذی هو موضوع للنظر فیہ ، وقد یستعمله الطیب علی المزاج العام ، ویقال علی المزاج الخاص

بنوع الانسان الذى موضوع للنظر فيه . وقد يستعمله الطبيب على المزاج الخاص بشخص شخص من نوع الانسان ، وأما بحسب النظر الطبيعى العام الذى يخص الفيلسوف الطبيعى فهو المعنى الذى حده أرسطوطاليس : بأنه مبدأ الحركة والسكون للشيء الذى هو فيه أولا بالذات لا بطريق العرض . وهذا المعنى يعم مسمى المركب ، اعنى المادة والصورة . فان المادة مبدأ للحرك والسكون ، والصورة مبدأ التحريك والتسكين . والاولى بهذا الاسم عند أرسطوطاليس الصورة دون المادة [و] عند قوم من القدماء مثل المادة دون الصورة بحسب النظر الفاسفى ، وحد الطبيعة هو المعنى الذى يقال إنها حياة تنفذ فى الأجسام فتعطيها التخلق والتصور بالصورة الخاصة بواحد واحد منها ، وكأنها القوة السارية من المبدأ الاول إلى جميع الأشياء المنفصلة بها والقابلة لها ، الرابطة بينه وبينها ، وهى بوجه ما الصورة المؤتلفة من جزئى المركب التى هي غير كل واحد منهما على الافراد ، وبحسب موضوع اللغة هى فميلة من الطبع ، ولذلك ما صار أشبه بالصورة من المادة ، وإن كان المطبوع هو المادة إلا أن الصورة هى الطابعة ، وهى المغطية ذاتها لها وحاصلة فيها

٨٠

مقابلة

[فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل]

قال أبو سليمان أيضا : الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو يفعل ، فكل ذات موجودة ، فإما أن تكون فاعلة فقط ، أو منفصلة فقط ، أو فاعلة ومنفصلة ، فالمنفصلة فقط هى المادة الموضوعة لقبول الصورة والفاعل فقط هو المعطى صورة كل ذى صورة . والفاعل المنفصل هو المركب من مادة

وصورة يفعل بصورته وينفعل لمادته . وقال أيضا : كل موجود إما أن يكون بالقوة ، وإما أن يكون بالفعل فقط ، وإما أن يكون بالفعل من جهة وبالقوة من جهة . فالنفع الذي بالقوة دائما هو الهوى المستحيل المتبدل الا حوال بالصورة التي يعطيها الوجود بالفعل ، والموجود بالفعل دائما من غير أن يشوبه شيء من القوة هو الذات الأبدية الوجود الذي هو سبب كل موجود بالقوة ، والفعل الموجود بالقوة تارة وبالفعل أخرى هي المركبات من المادة والصورة ، فإن لها القوة من جهة الهوى ، والفعل من جهة الصورة

٨١ مقابلة

[في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره]

وسمعت أبا سليمان يقول : الخير على الحقيقة هو المراد لذاته ، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره ، والمراد منه ما يراد لذاته فقط وما يراد لغيره فقط ، ومنه ما يراد لذاته ولغيره ، والذي يراد لغيره [فقط] بمنزلة الدواء ، والذي يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة ، والذي يراد لذاته ولغيره بمنزلة الصحة

٨٢ مقابلة

[في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة]

وأمل أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم سنة إحدى وتسعين وثلثمائة (١) وقد سئل عن الواحد فقال : الواحد اسم مشترك يدل على

(١) هذا يدل على أن أبا سليمان كان يعيش الى هذا الوقت والى ما بعد هذا الوقت ، خلافا لما استنتجته فيما مضى من أنه توفي سنة ٢٨٠ . راجع ص ١٠

معادن كثيرة، أحدها وهو أحقها بهذا الاسم ، فهو واحد بالعدد ، وهو إما أن يوجد من حيث هو مطلق ، وموضوعها النفس من غير أن يوجد معه أمر من الموجودات ، وهو بهذا الوجه يعني المعاد ، وعلى هذا سواء أخذ واحداً أو أخذت وحدة ، ويكون مبدأ العدد الذى هو جمع الوحدات كما يقال فرس واحد، وإنسان واحد. وهذا الوجه يعني المعدود . قال: ويقال أيضا الواحد على ما هو واحد فى الجنس، كما يقال: إن الإنسان والفرس واحد فى الحيوانية، ويقال أيضا: واحد بالنوع كما يقال: زيد وعمر واحد فى الإنسانية، ويقال أيضا [واحد] بمعنى أنه غير متجزئ بمنزلة النقطة، والآن وعلى هذا الوجه أيضا يقال فى الشخص إنه واحد وإنه متجزئ من قبل أنه جزئى فشذ؛ ويقال أيضا واحد فى الموضوع. وهذا الضرب يقال منه المتصل الذى هو واحد بالفعل ، وكثير بالقوة ، ومنه ما هو واحد فى الذات وكثير فى الحد، كما يقال إن زيدا لكاتب ، إذا كان طيبا أو منجما أو ذا صناعات كثيرة ، إنه الطيب والكاتب والمنجم واحد فى الموضوع من قبل أن الذى هو كائن هو بعينه فاسد وكثير فى الحد ، لأن حد الفاسد خلاف حد الكائن ، ويقال أيضا على ما هو واحد فى المناسبة ، كما يقال : إن النقطة الواحدة وقلب الحيوان وعين النهر واحدة بالمناسبة ، معناه إن نسبة كل واحد منها إلى ماله مثل نسبة واحدة . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الحد وكثير فى الاسم ، كما يقال : إن الثوب والرداء والإنسان والبشر واحد فى الحد، وكثير فى الاسم ، وكذلك الحجر والخندريس وسائر الاسماء المترادفة على معنى واحد . ويقال أيضا على ما هو واحد فى الاسم كثير فى الحد ، بمنزلة الكلب والعين ، فإن الكلب يدل على النابج والكواكب وحديدة الحداد ، وكذلك العين على العضو الذى يبصر به ، وعلى عين الذهب ، وعين الماء ، وعين الركة. وألقى هذه المعاني أن يوصف به الموجودات الأولى ما كان واحدا بالموضوع

وكثيرا بالحد والصفة ، إذ لا يجوز أن يكون واحدا بالعدد من حيث هو
معدود ، إذ الواحد على أنه واحد من هذا الوجه كانت الكمية لاحقة به ،
والذات الأولى متعالية عن أن يلحقها أو يحيط بها صفة [ما] يلحق غيره من
الموجودات المفعولة له ، وذلك أن القوة التي تلحظ شيئا من الأشياء ومعانيها
مفعولة مفعولة ، ولحظها لها إنما هو على سبيل ما يلحقه من الفيض وإفادة
الوجود من تلك الذات ، فثبتت عندها أنية ذلك فقط من غير أن يمكنها
نقل شيء من أحكامها وأحكام ما يحيط [بها] مما هو بدونها إليها ، والواحد بمعنى
وهو ذات ماله معنى الوحدة ، وهذا يوجب الكثرة ، فأليق الأشياء التي
يجوز أن يشار بها إليها من جميع معاني الوحدة والآحاد التي ذكرناها هو
الوحدة المجردة التي لا توجد من حيث هي في النفس فتكون حاكمة
عليها بها ، ولا التي موضوعها أمر من الأمور الموجودة ليكون بها هو واحد ،
وعلى هذا الترتيب يصير الواحد الذي هو أول موجود يستحق أن يوصف
بما هو القوة الأولى التي ذكرناها أول معقول للذات الأولى ، فيكون
بتلك الانية التي يلزمها الوحدة التي وصفنا ، وهي الفعل ، فيكون الترتيب
الجاري على النظام اللازم في مراتب الموجودات أنها الوحدة المحضة ، وتاليها
في الوجود المحض الذي هو المفعول الثاني ، وثالثها الاثنان المحضان التي
هي النفس من قبل أنه حصل لها من الذات الأولى الوجود ، ومن الذات
الثانية الصبورة التي صارت بها كما لا لسكل موجود لما هو دونه ، ولما كان
الإنسان الذي هو الموجود الذي ينتهي إليه جميع القوى من الموجود الأول
والثاني والثالث من الأجسام السماوية والاستقصات الكائنة الفاسدة ،
والغاية التي إليها تبلغ القوى وتنحصر فيه ، صار الواحد المتكثر المقابل الواحد
المحض قوى ، يسلك بما معه من جميع ما فوقه إلى مواصلة كل واحد منها
بحسب الرباط الذي بينه وبينها إلى أن ينتهي إلى المبدأ الأول والذات
الأولى ، فيفصح عنه بما لحقه في ذاته عبارة جسمانية بالمنطق الخارج ،

ويشير إليه إشارة روحانية بمطابقة عقله المفعول الأول حتى يصير هو هو،
ويلحظ أثر الفيض الواصل إلى تلك الذات فقدر مشاركته إياه ونفى عنه
جميع الصفات التي نفاها عنه المفعول الأول . ويقال لهذا الفعل منه توحيد،
أي تجريد تلك الذات عن جميع الكثرات التي تتعلق على الذوات وتحيط
بها من الصفات

٨٣

مقابلة

[في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة]

قال أبو سليمان : إسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني إلى
أقسام بحسب ما ينقسم كل ذى عقل . وذلك له ابتداء وانتهاء : واحدها
وهو بمعنى الابتداء بالطبع ، هو العقل الفعال ، وهو الشبه الفاعل . والثاني بحسب
الانتهاء ، وهو العقل الانساني ويسمى هيولانيا ، وهو في نسبة المفعول .
والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد وهو في نسبة الفعل
والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي يحتاج أن تخرج
إلى الفعل ، وحده أن الشيء الذي من شأن الجزء منه أن يصير كلاما ، ومعناه
أن في قوة كل واحد من هذه المقول الجزئية أن يدرك جميع المقولات
التي من شأنها أن تدرك . ولما كان الذي بالقوة يحتاج إلى شيء موجود بالفعل
يخرجه إلى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال إذا اشتبه بفعل في شبيهه
والمستفاد بمنزلة الفعل الملابس القوة والفعل جميعا

[في ان الخلاء يدل عند الاوائل عن مكان عادم جسما طبيعيا]

أملى على أبو سليمان أيضا فقال: الخلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا . واختلفوا في وجوده فمنهم من قال: إنه لا وجود لشيء ما هذه سبيله . منهم ارسطو طاليس وأصحابه ، ومنهم من قال بوجوده . ومنهم من قال: هذا المعنى مبثوث في جميع العالم، به يكون الانقباض والانبساط للأجسام، والتخلخل والتكاثف، والثقل والخفة، واللطفة والغلظ . ومن أجله يمكن حركة الأجسام، إذ لا يجوز أن يكون حركة في الملازم من مداخلة الأجسام بعضها بعضا . ومنهم من قال: إن وجوده خارج العالم ولا نهاية له و^(١) سبقيته الأجسام التي في هذا العالم ، فتعرض لها به المعاني التي ذكرناها . فاما بطلان وجوده عند من رأى ذلك المعنى^(١)

بعدا أغنى له طول وعرض وعمق يحصره أبعاد الجسم من قبل أن ينطبق طوله على طوله ، وعرضه على عرضه ، وعمقه على عمقه . والجسم إنما يشغل هذا المكان بهذه الأبعاد فقط ، لا بآثنه بارد أو حائر ، وأبيض أو أسود ، وثقيل أو خفيف ، إذا كان أبعاد الجسم يحتاج إلى أبعاد المكان بما هي أبعاد ، فإبعاد الخلاء إنما هي أبعاد يحتاج أيضا أبعاده . ثم الكلام فيه إلى ما لا نهاية

(١) يياض بالأصول التي بأيدينا

مقابلة

[في الفرق بين الكلى والكل]

سمعت أبا سليمان يقول : الفرق بين الكلى والكل أن الكل متأخر
عن أجزائه ، والكلى متقدم على جزئياته ، والفرق بين الأجزاء أن طبيعة
الكلى بمنزلة الحيوان موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة الإنسان والفرس
وأما الكل بمنزلة العشرة فطبيعة غير موجودة في كل واحد من أجزائه بمنزلة
الثلاثة والتسعة . والفرق الثالث أنه إن رفع من الكل واحد من أجزائه بطلت
صورة الكل . وأما الكلى فإنه إن رفع جزئياته تبقى طبيعة الكلى محفوظة
بمنزلة الحيوان فإنه إن رفع الإنسان أو أى واحد من الحيوان لم يبطل طبيعة
الحيوان .

مقابلة

[في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان]

قال : أملى على أبو سليمان : الجوهر اسم مشترك يدل على سبيل العموم
على الذات ، أى ذات كان ، جوهر آ كان أو عرضاً ، كما يقال : جوهر الحرارة ،
وجوهر البياض ، بمعنى ذات البياض ، وذات الحرارة . وقد يقال على الخصوص
لا على الذات التى وجودها ليس فى موضوع . ومعناه أنه ليس يحتاج فى
وجوده إلى شىء يوجد به أو فيه ، فينبغى أن يفهم هذا المعنى من الرسم الذى
وصف به . وهو القائل : الجوهر هو الذى ليس فى موضوع ، وهذا الصنف
ينقسم أقساماً بحسب معانى أحوالها فى الوجود ، فيقال : منه بشيط ، ومنه

مركب ، وهذه القسمة بحسب الوجود الطبيعي . ويقال: منه هيولى ومنه صورة ، وهذا بحسب حالها في ذاتها وإضافة بعضها الى بعض . ويقال: منه كائن وفاسد ، ومنه غير كائن ولا فاسد ، وهذه القسمة بحسب حالها فيما يقبل من التأثير ولا يقبل . ويقال: منه سرمدى ومنه حادث ، وهذا بحسب امتداد وجودها في الزمان ، ويقال: منه محسوس ومنه معقول ، وهذا بحسب حالها عند الادراك . ومنه أول وهو الشخص ، ومنه ثان وهو الاجناس والانواع . وهذه القسمة بحسب اعتيادنا في باب العموم والخصوص . وهذا الصنف هو الذى الواحد منه بالعدد قابل للتضادات بتغيره في ذاته . على أن في هذا الصنف شك وهو هل الاشخاص العلوية ، أغنى الافلاك والكواكب ، هل يصدق عليها الرسم أم لا ؟ فان من الناس من رأى أن هذا الرسم مشتمل على جميع الجواهر الشخصية ، ومنهم من قال انه يخص الجواهر الشخصية المركبة من المادة والصورة التى تحت الكون والفساد

٨٧

مقابلة

[فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد]

سمعت أبا سليمان يقول : رأيت فيما يرى النائم كائنى أناظر ابن العميد أبا الفضل فى مسائل من السماع الطبيعى ، وبقينا نقسم الموجودات فقلت : الموجود أيضا ينقسم بنوع آخر أن يكون إما خفى الذات خفى الفعل ، أو ظاهر الذات ظاهر الفعل ، أو خفى الذات ظاهر الفعل ، أو ظاهر الذات خفى الفعل . ثم قلت : الأول هو البارى جل وعز ، والثانى الحرارة والبرودة وما أشبههما ، والثالث الطبيعة ، والرابع الكواكب

أعدنا هذه المقابلة على الشيخ المجتبى^(١) فقال : هذا والله الحكمة وفصل الخطاب ، قسمة مستوفاة ، وحقيقة ذات برهان ، وكلمة ما عليها مزيد



مقابلة

[فى ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟]

سألت أبا سليمان عن البلاغة ما هى ، وقلت : أحببت أن أعرف قولاً على نهج هذه المطابقة لأزلهم كتاب الخطابة فى عرض كتاب الفيلسوف^(٢) وقد بحثوا عن مراتب اللفظ واللفظ [و] طبائع الكلمة والكلمة ، موصلة ومفصلة ، وخواتيم ، احق ما اعتمد ؟

فقال : هى الصدق فى المعانى مع ائتلاف الاسماء والافعال والحروف ، وإصابة اللغة وتحرى الملاحة المشاكلة برفض الاستكراه ومجانبه التعسف فقال له أبو زكريا الصيرى : قد يكذب البليغ ولا يكون بكذبه خارجاً عن بلاغته ؟

فقال : ذلك الكذب قد ألبس لباس الصدق ، وأعير عليه حلة الحق ، فالصدق حاكم ، وإنما رجع بمعناه إلى الكذب الذى هو مخالف لصورة العقل الناظم للحقائق ، المذهب للأعراض ، المقرب للبعيد ، المحضر للتقريب فقلت لأبى سليمان : فهل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟

فقال : هذا لا يبين لنا إلا بأن تتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق ، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكم حكماً بريئاً من الهوى والتقليد والمصيبة والميل ، وهذا ما لا يطمع فيه

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٦

(٢) هو أرسطوطاليس

إلا ذواتها؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها ، أغنى من أقاصليهم وبلغاتهم ، فعلى ما ظهر لنا وخیل إلینا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع منهاج ، وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها أتم ، وأسمائها أعظم ، ومعانيها أوغل ، ومعاريضها أشمل ، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصّة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس ، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك ؛ ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق بهيئة الطبيعة بالعربية ، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية ، فكانت المعاني طباقا للألفاظ والألفاظ طباقا للمعاني ، وحيث كان الكمال ينحط إليه عن كسب ، والجمال بصادفه بلا رغب ولا رهب

قال أيضا: أصل الدور بعد الدور، والكور بعد الكور، ينسيان هذا الذي شمناء ليقوم يكونون بعد ما فات العالم ، مشتاق إلى الكمال ، ومشتاق إلى الجمال ، عندهما يكون للغاية ، وإليهما تقف النهاية

وقال : ومما يوضح هذا المشكل ، وبين هذا الجمل ، صورة العالم ، فكل وقت وساعة على حال لم يكن عليها قبل ذلك بما يفيض عليه ويسرى إليه من الحق الأول والوسائل والآليات بالجود الأعظم والأشمل ، وإذا كان للعالم والكل ما فيه صورة محدودة وشكل فاضل يصير في كل وقت ولحظة إلى هيئة لم تكن عليها من قبل ، فهل ذلك إلا لأن العالم متوجه نحو الكمال والجمال ينالها حالا فحال؟ ثم يكون له بجود الحق الأول مبتدأ به يتحدد ويسوقه وتمتد عليه نقلته من غير انفعال بتوسط. ولا نحو أمر يعرض ، وهذا المبدأ مفروض ، والا فالجمال متصلة اتصال الواحد بالواحد من حيث يلحظ ما هو واحد، واتصال الوحدة بالوحدة من حيث يلحظ ماله وحدة وقال أيضا : وهو الذي أشرنا إليه : العالم إنما هو من ناحية قبوله وانفعاله وما هو بسبيله ، وإلا فالجود الأول هو الجود الثاني ، والثاني هو الأول ،

وإلى ما لا غاية معلومة ولا نهاية موهومة ، إلا أن هذا لاثق بالآله الذى له
ينبغى وبه يليق ، فاما العالم فتجدده وحسنه وكمالہ وتماہ فضاف اليه
وملحوظ فيه .

ولما دق كلامه ، واعتاص لفظه ، وتسلسل إيماؤه ، وسقط غنى إتقان جل
منا كنت حويته ورأيت الحظ لى ولمن يرى رأيي أن لا أخل بما أمكن من
ذلك ، فائتته على ما تجده من الفتق والرتق والرقع والخرق ، وأنت أبقاك
الله أولى من تدارك حله ، وسترخله ، وأرجو أن لا تخرج من حسن الظن
بى ، ولا تغلط الفراسة فيك ، ولا تدخل فى غمار من لا يساوى عيانه خبرك
ولا يلحق كله بعضك ، كان الله لك ومعك ، وهو حافظنا لك ودافعنا عنك
ومؤنسنا بك

١٩

مقابلة

[فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا]

نذكر فى هذه المقابلة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأئس
إن لم تكن فى صدد الفلسفة فانها لا تخرج من جملتها ، ولها فائدتها التى
يحتاج إليها ولا يستغنى فى الاغلب عن الوقوف عليها ، قلت له يوما : كيف
أصبحت ؟

قال : مالك الظاهر مملوك [الباطن] لا أفقد عدوا ، ولا ألتذ الا عفوا ، إن حزنت
حزنت طباعا ، وإن فرحت فرحت خداعا ، إن أنا خالطت ذممت الناس ، وإن
اعتزلت اجتلبت الوسواس ، إن بحثت دهشت ، وإن قدرت استوحشت ، بهذا
مسائى وصباحى ، وعليه غدوتى ورواحى ، واشوقا إلى وطء ذلك البساط ،

واكربا من عقد هذا الرباط ، يالها سعادة لو وجدت بالجدة والتشهير ،
وزهد من أجلها في التقير والقطمير . وهذا كما ترى
وحدثنا يوما قال : اجتزت بالرى متوجها إلى سجستان سنة من
السنين ، وكان بها أبو جعفر الخازن ^(١) فزرتة فاضيا لحقه وسنه ، ولما انصرفت
اتبعت برقة يصحبها ، يروى في الرقة :

بسم الله الرحمن الرحيم : من استحق في قضاء حقوق الاخوان ما يبلغه
عاجل الاستطاعة ، فقد عرضها للتقصير والاضاعة ، لأن الايام لا تكاد تسعف
بكل المراد ، ولا تزول من عاداتها في الفساد

وجرى يوما بحضرة أبي سليمان حديث أحكام النجوم فقال : من طريف
ما ظهر لنا منها إنه ولد في جيرتي ابن نباتة ^(٢) فقبل لي : لو أخذت الطالع ، فأخذته
وعرضته على علي بن يحيى ^(٣) فعمل وقوم فقال لنا فيما قال : هذا المولود يكون

(١) أبو جعفر الخازن أصله فارسي ، وكان قيا بالحساب والهندسة وتسيير ، الكواكب
علما بالارصاد والعمل بها . وكان من أشهر أهل زمانه في هذه العلوم . ولم أعثر على
تاريخ مولده ولا تاريخ وفاته . وهو بلا شك كان يعيش حتى النصف الأخير من
القرن الرابع

(٢) هو أبو نصر عبد العزيز بن عمر المعروف بابن نباتة السعدي . كان من أكابر
الشعراء وخول البغاء . طوف البلدان ومدح الملوك والوزراء ، وكانت له حظوة عند
سيف الدولة بن حمدان وله فيه مداح حسان . وكان مولده ٣٢٧ هـ وتوفي ببغداد
سنة ٤٠٥

(٣) هو أبو الحسن علي بن هرون بن يحيى . أحد أفراد تلك الأسرة العريقة
في الأدب والظرف ومنادمة الخلفاء والملوك والرؤساء ، أسرة المنجم ، وكفى أن
الصاحب بن عباد قد مدحها لما كان بينه وبين علي هذا من الصيحة والاختصاص بقوله :

لبنى المنجم فطنة طيبة ومحاسن عجيبة عريية

مازلت أمدحهم وأنشر فضيلهم حتى عرفت بشدة العصبية

ولأبي الحسن هذا شعر جيد مليح أكثره صالح للغناء . وله نوادر غاية في الرقة
والظرف . وكان مولده سنة ٢٧٧ هـ وتوفي سنة ٣٥٢ هـ

أَكْذَبَ النَّاسَ ! فَتَعَجَّبْنَا مِنْهُ إِفْدَارَتِ الْإَيَّامِ حَتَّى تَرَعَرَ الْعِلَامُ وَبَلَغَ وَخَرَجَ شَاعراً كما ترى ، معدوداً في عصره ثم أنشدنا له مستحسناً :

وَتَأْخُذُ مِنْ جَوَانِبِنَا الْإِيَالِي كَمَا أَخَذَ الْمَسَاءُ مِنَ الصَّبَاحِ
أَمَّا فِي أَهْلِهَا رَجُلٌ لَبِيبٌ يَحْسُ فَيَشْتَكِي أَلَمَ الْجِرَاحِ ؟
أَرَى التَّشْمِيرَ فِيهَا كَالْتَوَانِي وَجَرْمَانِ الْعَطِيَّةِ كَالنَّجَاحِ
وَمَنْ لَبَسَ التُّرَابَ كَمَنْ عَلَاهُ وَقَدْ تَحَدَّكَ أَنْفَاسُ الرِّيحِ
وَكَيْفَ يَكِيدُ ^(١) مُهْجَتَهُ حَرِيصٌ يَرَى الْأَرْزَاقَ فِي ضَرْبِ الْقِدَاحِ

ثم أنشدتها ابن نباتة فأنقر لى بها

وقلت لابی سليمان يوماً: أنشدنا أبو زكريا الصيوري عن ابن سمكة القمي

عن ابن محارب الفيلسوف لنفسه :

صَدَقْتُ عَنِ الدُّنْيَا عَلَى خُبْرِي الدُّنْيَا وَلَا بُدَّ مِنْ دُنْيَا لِمَنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا
وَأَذْفَعُهَا عَنِّي بِكَفِّي مَلَالَةً وَأَجْذِبُهَا جَذْبَ الْخَادِعِ بِالْأُخْرَى

فقال: هذا كلام رقيق الحاشية، حسن الطالع، مقبول الصورة، يدل على

ذهن صاف ، وقرينة شريفة ، واختيار محمود ، وذهن ناصع ، ورأى بارع . ثم

انظر إلى قول شيخنا أبي زكريا يحيى بن عدي ^(٢) فإنه أنشديومًا لخالد الكاتب ^(٣)

(١) في الاصول : يلذ . والصواب عن البيتة

(٢) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٤

(٣) هو أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب البغدادي . خراساني الأصل . وكان من كتاب الجيش . وكان شاعراً بليغاً ذا مقطوعات مستجادة . ومن الغريب أن صاحب الأغاني قال عنه في الجزء التاسع عشر من كتابه أن أخباره مضت . مع أنه ليس مصى من أجزاء الأغاني أى خبر . وقد ذكر في الجزء الحادى والعشرين . و قطع من الشعر فى وصف سر من رأى ، وقطع فى هجو بعض الشعراء أمثال أبو والحاي . كما له شعر يتغنى به . ومن ألطف ما هجا به الحاي قوله :

تاه على ربه فأفقره حتى راء الغنى فأنكره
فصار من طول حرفة علما يقذفه الرزق حيث أبصره

لَسْتُ أَذْرِي أَطَالَ أَيْلَى أَمْ لَا كَيْفَ يَذْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَنْقَلِي
لَوْ تَفَرَّغْتُ لَأَسْتَطَاعَتْ لَيْلَى وَلِرَعَى النَّجُومِ كُنْتُ مُخْلَى
فَقَالَ لَهُ يَحْيَى بَعْدَ أَيَّامٍ: قَدْ عَارَضْتُ خَالِدَ الْكَاتِبِ فِي قَوْلِهِ ١ ثُمَّ أُنْشَدَ:
إِنْ يَكُنْ لَأَذْرِي إِلَّا الْمَخْلَى لَسْتُ تَذْرِي إِنْ كُنْتُ تَذْرِي أَمْ لَا
أَوْ تَكُنْ دَارِيًا بِذَلِكَ فَهَلَا كُنْتُ تَذْرِي أَطَالَ أَيْلَى أَمْ لَا؟
قَالَ: وَانْقَلَبَ أَصْحَابُنَا عَنْهُ بِالضَّحْكَ وَالتَّعَجُّبِ؟ انْظُرْ كَيْفَ يَسْلُبُ الْفَاضِلُ
تَوْفِيقَهُ فِي وَقْتٍ مَعَ الْبَصِيرَةِ الثَّاقِبَةِ بِالْعِلْمِ ١ وَلَمْ يَنْشُدْنَا أَبُو سُلَيْمَانَ هَذِهِ لِيَحْيَى
بْنِ عَدَى حَتَّى الْحُجْنَا عَلَيْهِ ٠ وَكَذَلِكَ إِنَّهُ قَالَ: قَدْ دَلَّ شَعْرُهُ عَلَى رِكَائِهِ فِي
هَذَا الْفَنِّ، وَالسُّتَرُ عَلَيْهِ أَحْسَنُ بِنَا

وَكَانَ أَبُو سُلَيْمَانَ يَسْتَحْسِنُ لِلْبَيْهِيِّ (١) قَوْلَهُ:

لَا تَحْسُدُنَّ عَلَى تَظَاهِرِ نِعْمَةٍ شَخْصَاتٍ بَيْتٍ لَهُ الْمُنُونُ بِمَرَّ صَدِّ
أَوْ لَيْسَ بَعْدَ بُلُوغِهِ آيَالَهُ يُفْضِي إِلَى عَدَمٍ كَانَ لَمْ يُوجَدِ؟
أَوْ كُنْتُ أَحْسَدُ مَا تَجَاوَزَ خَاطِرِي حَسَدَ النُّجُومِ عَلَى بَقَاعِ سَرْمَدِي
فَقَالَ: مَا أَفْلَحَ الْبَيْهِيُّ قَطُّ إِلَّا فِي هَذِهِ الْآيَاتِ؟ وَصَدَقَ كَانُ غَسِيلِ
الشَّعْرِ، سَرِيعُ الْقَوْلِ

فَأَمَّا أَبُو سُلَيْمَانَ فَإِنَّهُ كَانَ يَقْرُضُ الْبَيْتَ وَالْبَيْتَيْنِ، وَيَنْشُدُنَا ذَلِكَ وَيَنْهَى
عَنْ بَشِّهِ عَنْهُ، وَيَقُولُ: مَنْ اتَّحَلَّ لَضِعْفِهِ قُوَّةَ غَيْرِهِ قِدْحَةً وَجَسَارَةً، فَقَدْ اسْتَجَرَّ
إِلَى نَفْسِهِ فَضِيحَةً وَخُسَارَةً، فَمِنْ قَوْلِهِ:

يَا حَلِيلِيَا قَضَى الْإِلَهِ لَهُ بِأَلْيِهِ وَالْفَقْرُ حِينَ صُورِهِ
لَوْ خَلَطُوهُ بِالْمَلِكِ وَسَخَّهِ أَوْ طَرَحُوهُ فِي الْبَحْرِ كَدْرِهِ
وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الزِّيَّاتُ وَلَاهُ الْإِعْطَاءُ فِي الثُّغُورِ فُجْرَجَ فَأَصِيبَ بِمُخْلَطٍ
وَوَسَّوَسَ وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ ٠ وَتَوَفَّى سَنَةَ ٣٧٠ هـ

(١) رَأَيْتُ تَرْجُمَتَهُ فَمَا سَبَقَ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ص ١٥٤

وإن عزوف النفس عن بخوتى وممطى قبادي للحبيب المؤلف
أشاطرهُ رُوحى ومالى وأنقى حذاراً عليه من رباح عواصف
هأن خان عبرى لم أخنه وإن أكن على ما أرى من غدري بمواقف
وأترك عُباه ليعبى فعليه فنى عقب الأيام كل التناصف

ومن قوله أيضا :

بكيت على مفارقة الشباب وأيام البطالة والتصابي
وأيام التفاضل والدلال وأيام التجنى والعتاب
مضت فكأنها لما تولت منعقة نفيساً بالعقاب
لتبلى كل ملبوس جديد وتمزج كل معسول بصاب
بياض الشيب أعلام المنايا نشرن نذيرة لك بالدهاب
هو الكفن الذى يبلى وشيكا ويأتى بعده كفن الثراب

ثم قال : الأفلال من هذا الباب أولى بنا ، فلسنا من أهل هذا الفن ،
وسمة التقصير لائحة علينا ، ودالة على نقصنا ، وإن خفى ذلك بنظرنا ، لأن
الإنسان عاشق نفسه وليس بمؤاخذها على تقصيره . ثم قال لى : أنشدنا ما سمعنا
منك لبعض الأبهين فأعشده :

لما تجاوز حسى وفات مسى ولمسى
ولم ازل أتقرا دليل أبناء جنسى
فلم يكن ذاك يجدى ولا يعود بالسى
رجعت نحوى بشرط يغيب عنى حسى
فلاح تحت ضلوعى ماقد من قرن شمسى
فقلت هذا طبقى من غير شك ولبس
وغصت حتى تجلى وأشرقت منه نفهى

فقال أبو سليمان : ما أحسن الادب والحكمة إذا كان هذا من ثمرها ؟

وسمعت أباسليمان يقول للجرجاني الكاتب ، وكان يحدث نفسه بالوزارة :
أيها الرجل ، إن الدنيا نار ذات دخان ، فلو سلوت عن صلاتها لدخانها ،
لكان أجدي وأسلم ؟

فقال : أفلا أصبر على دخانها لا تنفع بضياؤها ، واستمتع بصلاتها ؟
فقال : ما أحسن هذه العارضة ! لو كنت في الاستمتاع بضياؤها على ثقة
ومن الانتفاع بصلاتها على يقين ؟ وكنت إذا أدركت ذلك دام عليك وصفا
لاك ! فإما والمادة جارية بخلاف قولك وبضد^(١) اقتراحك وتوهمك ، فلا
فقال الجرجاني : الله الموفق وهو حسبي

فقال أبو سليمان : حكم الكتاب وأصحاب الخطابة مخايل ، تصدق قليلا
وتكذب كثيرا ، ليس لها رسوخ في القلب ، ولا ثبات في العقيد . فلما قتل
الجرجاني قال أبو سليمان : مسكين ذلك الرجل ، صبر على دخانها [إلى] أن
اختنق ، وتعرض لصلاتها حتى احترق . ثم قال : اللهم لا تكننا إلا إليك ،
ولا ترغبنا إلا فيما لديك ، ولا تعرضنا إلا لطلب ما عندك ، إنا كعجزة
عن قدرة نطلبها بنا ، وضعفة عن قوة ندعيها فينا ، أرنا الحق حقا ثم هيننا
لاتباعه ، وأرنا الباطل باطلا ثم وفقنا للاعراض عنه ، يا من يملك العيان والخبر
ويرينا بهما العجائب والمعبر

قد قوى رأيي أدام الله توفيقك أن لا تكون هذه المقابلة في هذا الموضع
كانها ناكبة عن أخواتها المواضي [و] لكنها على حال قد أخذت بنصيبها من
الحسن ، ولعلها تقيد ببعض الفائدة

قيل لأبي سليمان : [لماذا] إذا جد السؤال جد المنع به
فقال : لأن الحال يلتبس بشيء كالإغراء والاكداء والارجاء ، فيقع
للمسؤول أنه قد ظلم ، وأن السائل قد اعتدى ، فإذا استقر هذا في نفسه .

(١) في الأصول : وبمثل

وتردّد على باله لم يجد في عقابه شيئاً أقرب ولا أخصر من منعه ليكون ما أتاه من جنيته من جنس ما أتاه السائل من جنائته وهذا حفظك الله وإن لم يكن من سراة الفلسفة ، ومن محبوبية الحكمة ، ومن غامض الفوائد ، كان يجرى مع إخوانه في مجالس هؤلاء الاعلام لسبب من الحفظ ولم يعرض لفائدة فكرهت أن لا يكون لها رسم في عرض ما رويناه ، وهذا الاعتذار منى قد تكرر ، ولولا سوء ظنى بالزمان وأهله لما رأيت أن أعادته تنفع وتكريره يفيد ، والسلام

٩٠

مقابلة

[في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري]

هذه مقابلة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبي الحسن محمد بن يوسف العامري^(١)، علقت وسمعت أكثرها منه ، وهي التي مرت في شرحه لكتابه الموسوم « بالنسك العقلي » ويصلح أن يأتى عليها هذا الكتاب فأتيت بها على وجهها قصداً لتكثير الفائدة وأخذاً بجماع الحزم قال : أعرفه لا بالنفس بل بعيان النفس ، وأشبهه لا بالكمال بل بكمال الجمال ، وأطلبه لا للاتحاد لكن لاستخلاص الاتحاد . وقال أيضاً : لن يوثق بالصدق بل بميزان الصدق ، ولن يخاف السبعية بل كلب السبعية ، ولن يهجر الكذب بل آفات الكذب . وقال : أنظر من جعلك مريداً فأجعله مرادك ، وجرّد الانتساب إلى من هو أولك وآخرك .

وقال : وزن النفس بالنفس هو العبادة بالنفس ، وردع النفس بالنفس

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ٢٠٢

هو العلاج للنفس ، وعون النفس بالنفس هو التدبير للنفس ، وانتساب النفس بالنفس هو التعرف للنفس ، وعشق النفس هو المرض وقال : سل واهب العقل إضاءة العقل ، ولاحظ الحقائق بنور الحق وقال : إبدأ بالاول فى إثارة الاولى ، واعرب الاولى بإثارة الاول وقال : مبدأ وصال الاحسن هجران الاقبح ، ومنشور الرأى الاقوم وجدان الاصلح

وقال : المختار الاول عاشق للأحسن ، والمقدم الاول مرید الاتقن وقال : آمن والمؤنة أشرف القينات ، وإخلاص العمل أشرف الاعمال ، وعداوة الشيطان أشرف من المجاهدات ، والتهیؤ لاجابة الداعی أشرف الافعال ، وتمیز البقاء من الفناء أشرف من النظر

وقال : دوام الصحة للفضلاء من السادة ، يروض الطبع على الحمید من العادة ، وإجالة الفكر فى نظام الخلیقة ، یحلى النفس بجمال الفضيلة

وقال : ليس اللطف فى تزیین الشئ بل اللطف فى تأنیق التزیین ، ولست المهنة تأدية الصناعة بل المهنة سهولة التأدية ، وليس السکال المطلق اقتناء الفضيلة الانسية بل بما يتبع اقتناءها من الجود المزین لها ، أجل النعم هي الاستقبال بشکر المنعم ، وأشرف المواهب هو الفوز بالخلوص لرب المواهب ، ومن لم یؤید من نفسه بإحكام الحکمة وبأمان العقل ، فقد صیرهما حجة علیه لاله ، ألفائز بالاشراف . إما أن یوجد مستولیا على المشروف ، وإما أن یوجد مستغنیاعنه ، والمقتصر على المشروف أن یستمد بالاستیلاء على الاشراف أو یستغین بالاستغناء عنه . الوضع أشرف حالا من الخسيس ، فإن الوضع مذموم فى حال دون حال ، والخسيس مرذول على كل حال . أشرف العیید أخلصهم للمولى ، وأشرف أفعال العیید أرضاها عند المولى ، وأشرف أغراض العیید هو أن یصفو له المولى ، وأشرف همم العیید أن یتحذ بالمولى . من خصائص المدلة سلوك النفس الى النقص بعد الفوز بالتمام ، ومن خصائص [المعزة] التشبه

بالضعاف مع وفور الطاقة . الحكمة مقتضية لوجود العقل ، والمعاني الثلاثة في الأقل شيء واحد ، وهو هو ذاته الحق ، فأما فيمن دونه فمختلفة في حدودها وإن اتحدت في وجودها . النفس العزيزة هي التي لا تؤثر فيها النكبات ، والنفس الكريهة هي التي لا تثقل عليها المؤونات ، مقابل العزيز هو الذليل في اللون في أحواله بسرعة علمه ، ومقابل الكريم اللينم ، والرضى من أفعاله بالخلل عامة . مراتب العبودية بحسب القوة العلمية أربع : أولها مرتبة المتقين ، وهي من علائق الخوف ، والثانية مرتبة المحسنين ، وهي من علائق الرجاء ، والثالثة مرتبة الاولياء ، وهي من علائق المحبة ، والرابعة مرتبة الصالحين ، وهي من علائق الاستقامة . صورة الكل واحدة . هجر القذورات مدرجة إلى الخيرات ، واتمسك بالخيرات محصنة عن الهفوات ، والامن من الهفوات مرفعة للمقامات ، ومعالي المقامات بحجة للسرور والذات . متى لم يجلب الموانع فقد يسير الجوهر الجسماني نحو كماله الاخص . العلم الصحيح أبلغ من صلاح العمل السديد من الاعتبار بالعكس فإن الرئاسة والتدبير إليه . فاحمى السعى في طلب المولى ترك جميع من هو دون المولى ، وتام السعى في طلب المولى الاستغناء عن جميع من هو دون المولى . متى جاوز البعض البعض فقد استغنى الجميع عن الجميع ، ومتى اتكل البعض على البعض فقد اضطر الجميع إلى الجميع . بدؤ التعاون افتقار وتماه استغناء ، وبدؤ التواصل استغناء وتماه افتقار ، متى استتبت الحرفة على هذا العرض الحقيقي فقد سلم المحترف بها عن وصمة التقليد فيها . فراق العبد للمولى يكون على صور أربع ، وهي : القطع ، والطرده ، والحسر ، والحجب . إنبعث الخاطر النفساني وإن عرض منه التأذى إلى الحرص فلن يجوز أن يعد مرذولا ، فإن لكل واحد منهما مقصوداً آخر عظيم الجدوى ذاتا له وبمثله الحال من كافة ما ينبعث في النفس كما أن المتدين يفتتح تدينه من درجة التقليد ثم يترقى منها رويدا رويدا إلى معلوم التحقيق ، ومهما اقتصر من تدينه على الرتبة كان مذموما ، وإن لم يجد

في البداية مختصا بالكنه ، الحال في اللذة والكرامة والثروة والرئاسة ، ألمعونة والحرمة قد تقع بحسب القرب ، وقد تقع بحسب تقرب مراتب التقريب وبحسب العمل يقتقر إلى الآت ، وهي الاتصال والتفويض والتوبة ، ومراتب التقريب بحسب العمل تنقسم إلى ثلاث مراتب ، وهي الخدمة ، والطاعة والعبادة .

وقال : الحال لا يجب أن تكون حال الصبي ، والوقت لا يجب أن يكون قريبا من أحوال الصبا ، والطبيعة لا يجب أن تكون ذات أفعال أو ذات انحلال ، والسبب الداعي لا يجب أن يكون إما الثروة ، وإما اللذة ، وإما الرئاسة ، وإما الحمدة ، بل يجب أن يكون إما شرف الفضيلة ، أو تحصيل السعادة ، والرفقاء لا يجب أن يكونوا سبعين أو بهيمن

وقال : النعمة الموضوعة في غير موضعها قد تحسن بالعرض للجهات ثلاث : وهي المحبة ، والغيرة ، والمدرجة . أفعال القلوب أربعة ، أولها الزيف ، ثم الرين ، ثم الغشاة ، ثم الختم ، وعلاجها الايمان ، والنداء ، واليقين بالآخرة ، والتصديق للرسالة

إنحلال الانفس يكون على أربعة أوجه ، أولها : الكبسل ، ثم الغباوة ، ثم القحة ، ثم الانتهاك . وعلاجه استشعار التقوى ، والحفاظة على العبادات والاتفاق في سبيل الانفس . أعلى النفس هما هو أن لا يفرح بشئ ، من السنين كفرحه بصحته

مالك الملوك وهو الحال الفصلي للطبيعة الانسانية اختصاص كل موجود بفعل له على حدة يحقق ان وجدانه ليس بعب ، والنخسار العقل عن أن يتوهم لذلك الفعل موجوداً آخر أصلاح له منه تحقق له أنه ليس بناقص الذات إذ قد تفرع كل من الموجودات بفعل له على حدة ، فمن أين تتعرف وبالنزى يصدر من مجموعها من الفعل المختص به من (١)

(١) يياض بالاصول التي بأيدينا

وجود مجموعا أن يتنفع بسياقه الشيء إلى الكمال إذا لم يحفظ علته ، ولن يتنفع
يحفظ علته إذا لم يصبر ذاته بنفسه مستحفظا لطباعه على أخص كماله [و] ما لم يصبر
آمنا في سربه من طغيان آلائه المغيرة إلا عنده ، ولن يتنفع بالامن عنده إلا
إذا لم يكن الأمان أبديا على الإطلاق

إن شرف الانسان هو الفوز بالسعادة العظمى ونيل المنزلة عند ربه
ومن الواجب أن يكون عرض الصناعة المعينة بشأن الانسان ما هو إنسان
أعنى النسك والزهد ، هو تحصيل السعادة العظمى والمنزلة عند الله تعالى
وكان الشخص الواحد من أشخاص الناس غير صالح لاستبانة صور الموجودات
كلها في ذاته فيصير بذلك عالما على حدته حسب ما في أشخاص الحيوانات
للاخر ، لما امتنع أن يفنى فناء أبديا ويخلفه الاخر مكانه . ازدحام الصور المتقابلة
في الجوهر النفساني ليس بممتنع ، وازدحام الصور الكثيرة إلى ما يتناهي
ليس بمموم ، فيورود التلاشي عليه اذا ليس بواجب ، وحصرها إذا تحلت
بالابديات السكينة بطباعنا الخاصة . غير بعيد أن يكون الكمال المطلق هو أن
يصير جوهره بحسب السعى الاختياري حكيما قادرا جوادا . وهو يصير
العبد ربانيا بالحقيقة . لما جعل الشخص الحيواني توليد المثل لبقاء نوعه فقد
أهدى بالطبع المتم لغايته . وبالعكس لما حرم الكمال الاشراف بنفس حياته
قصر طباعه عن التصور له رأسا فلو ضاهاه الانسان في هذا الكمال لشاكله
في القصور عن التصور . إذ اسعد العبد بوصول مولاه على الحقيقة فقد صارت
دنياه آخرته ، وموته حياته ، وفقره غناه ، ومرضه صحته ، ونومه يقظته ،
وضعفه قوته ، وهمه فرجه . وإذا شقي بالحجب عن مولاه فقد انقلب
الأمر بالضد

مراتب العبودية في العيشة الدنياوية على الحقيقة أربع : أولها الاهتمام
للسعادة ، ثم السلوك إليها ، ثم الحصول عليها ، ثم الاستمسك بها . وفي العيشة

الآخروية رتبتان : وهما الاغتياب بنيلها ، والاغتياب بالامن من زوالها . كما امتنع عليه إبراز فعله المختص به فقد صار وجوده على ما هو عليه مضاهيا لعدمه ، وتلك هي خساسة ذاته

صلاح الواحد ينزل منزلة الملك ، وصلاح الجميع ينزل منزلة الملك ، وحيث وجد الملك وجد الملك ، ولا ينعكس ؛ فإذا الإنسان لن يشرف بأن يصير مالكا بل يشرف إذا صار ملكا . وفعل المالك حفظه القنية على صورتها ، وحفظ الملك حفظ مراتب القنيات على درجاتها . متى علم أن الشيء مما يجب أن يعلم وأنه ليس بعلم ، فقد صار المغفول عنه محروصا عليه ، وذلك هو مفتيح السعى ، وهو في الحقيقة أكثر من نصف جملة ، كما أنه ليس يسكن العقل الصريح إلى معرفة المبدأ القريب من الشيء دون أن يعرف المبدأ الأول على الإطلاق ، وما بين المبدئين من الوسائط ، كذا أيضا لا تهدأ النفس القوية على معرفة الغرض القريب للشيء دون أن تعرف الغرض الأخير على الإطلاق ، وما بين الغرضين من الوسائط ، إن كان الأول المحض والآخز المحض بالذات شيئا أحدا ، وإن اختلف الوصفان عليه بالإضافة فبالحرى أن يكون المبدأ والغرض المحض غير مختلفين بالذات ، وإن اختلفا بالإضافة . التعرف للذات بحسب المنتهى أربعة ؛ وهي : أن تعرف لماذا هو ، وكيف السبيل إليه ، وما الذي يحتاج إليه في التوجه نحوه وما الذي يعوقه عن بلوغه . مراتب التعرف للذات بحسب المبتدأ أربعة ، وهي : أن تعرف ما هو ، ومن جاء به ، ومن دأجى به ، وكيف كان مجيئه . ومن أجل أن المستخدم قد يضطر الحال إلى استصلاحها واستحفاظها فيصير فعله فيهما عند ذلك شبيها بفعل الخادم لها في الظاهر ، فليس بعجيب أن يعرض منه الغلط ، أو يبدو من جهته الانخلاع . من سوس العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقيح ، ومن سوسه أيضا السكون إلى الحسن والالتفات عن القبيح ، لأن الشيء متى كان مفرطا في الحسن فإنه يهر العقل الجريء

فيحتاج معه إلى التدريب إليه ، والتمرين عليه . خصوصية هذه الصناعة رياضة الأنفس الناطقة على تأدية الافعال البشرية بصور مستصلحة لاكتساب الزلفى عند خالق البرية . لن يكفي أن تكون الغاية محدودة في نفسها موجودة بذاتها ، بل يجب مع ذلك أن تكون متصورة عند القاصد لها على ما هي عليه ، وأن تكون أيضا متشوقة محبوبة عنده . يجب أن تتعرف من درك الغاية أهو من جملة النعم أم ليس هو من جملة النعم ، وأنه إن كان من جملة النعم ، أهو مما ينال بحسب الاتصال أم بحسب التعويض أم بحسب المشوبة .

هذا آخر التعليق عنه نضر الله وجهه ، وقد كان قادرا على هذا الجنس من الكلام لطول ارتياضه [به] وكثرة فكره فيه ؛ مع سيرة جميلة . ولقد ورد بغداد سنة أربع وستين وثلثمائة في صحبة ذى الكفایتين^(١) فلقى من أصحابنا البغداديين عتنا شديدا ومنا كدة ، وذلك أن طباع أصحابنا معرفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم ، وذلك كله جالب للتافس ، مانع من التناصف ، وهو خالق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لغلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس . والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم ، ومطالبهم بالواجب لهم أكثر من بذلهم الواجب عليهم ، وهذا باب وإن كان فاشيا في جميع الناس فكانه في أصحابنا أفشا وهو من جهتهم أعدى ، وهو على ذلك لا يعشر واحدا منهم إذا برز في فن عشرة من غيرهم ، وإذا كان السجال عزيزا في النوع كيف لا يكون عزيزا في الواحد؟ نسأل الله خلقا طاهرا ، وعملا صالحا ، وعلمنا نافعا

(١) ذو الكفایتين : هو أبو الفتح بن العميد . راجع ترجمته في ص ١٢

مقايسة

[فى كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية]

قد مرّ فى هذه المقايسة التى تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لى فى جميعها إلا حظ النفس الراوية عن هؤلاء الشيوخ ، وإن كنت قد استنفدت الطاقة فى تنقيتها وتوخى الحق فيها ، بزيادات يسيرة لا تصح إلا بها ، أو نقص خفى لا يبالى به ، وأنا أسألك أن تأخذ منها ما وافقك وتدع على ما بار عليك ، ولا أجل ما سلف من القول فى المسائل ما أحببت أن أحكى لك حدودا حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أفعال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب ، بعد أن عرض الجميع من يوثق بصناعته ، ويرجع إلى نقده واختياره ، فأشركنى فى فوائدها وهب لى من بعض استحسانك لها ، وتعمدنى بكرمك وفضلك اللذين لا يستغنى مثلى عنهما ، واستقرّ أنى نقلت هذا الكتاب والدنيا فى عيني مسودّة ، وأبواب الخير دونى منسدة ، بثقل المؤنة وقلة المعونة ، وفقد المؤنس بعد المؤنس ، وعثار القدم بعد القدم ، وانتشار الحال بعد الحال . هذا مع ضعف الركن ، واشتعال الشيب ، وخمود النار ، وأقول شمس الحياة ، وسقوط نجم العمر ، وقلة حصول الزاد ، وقرب الرحيل ، وإلى الله التوجه ، وعليه التوكّل ، وبه المستعان ، ولا موفق غيره ، ولا معين سواه . وفى الجملة أسألك بالملح الذى يتقاسم به الفتيان ظرفاً أن تعذرنى [فى] تفصير تعثر عليه ، فوالله ما شرعت فى تحبير هذا الكلام ، وإيراد هذه الوجوه ، إلا شغفا بالعلم لا ثقة ببلوغ الغاية ، وأنت أولى من عذر ، كما أنى أحق من اعتذر . وهذا كله يجرى فى مجالس مختلفة بين مشايخ الوقت بمدينة السلام

ورأيت أن إخلالى بتحصيل على أى وجه كان ، أشد من إخلالى بتقصير
 يمر فى جملة ذلك ، فتعرضت له على علم منى بقلّة السلامة ، على أن من أنما
 على بحده ، وكشّر لى عن نابه ، وجعل صوابى خطأ ، وخطأى فيه عارا ،
 احتملت وصبرت وتغافلت وعذرت ، وإذا كنت فى جميع ذلك راوية عن
 أعلام عصرى وسادة زمانى ، فأنا أفدى أعراضهم بعرضى ، وأقّى أنفسيهم
 بنفسى ، وأناضل دونهم بلسانى وقلعى ، ونظمى ونثرى ، وأرجو أن
 لا أخرج عند التصميم وضيق العطن عند الخصام إلى مفارقة الأدب ، وإلى
 ما يقبح الأحدث ، فأقول قولاً يورث الندامة ، وأبرز بروزاً يجلب الملامة ،
 ولست أنافس أحداً على هذا الحديث إلا بعد أن يرسم بقلمه فى
 هذا الفن عشر أوراق يسلم فيها كل السلامة ، ويتبرأ فيها من كل قالة ،
 وهذا مالا يتناول له كل أحد ، ولا يعثر به كل إنسان ، والطعن
 بالقول سهل من بعيد ، والعنف خفيف على لسان كل غائب ، والتعقب مركز
 فى كل وقت ، ولكن الستر أجمل ، والابقاء أحمَد ، ولأن يطالب التأويل فى
 سهو يعرض أحسن من أن يستبان الخلل فيما لعله يتسبب ، على أن الحسنة
 لاتعدم ذاماً ، كما أن الحسننة لاتعدم ملاماً ، والسلام

والمقابلة التى من قول العامرى قد جعلناها مقصورة على حدود
 حصلناها ، وفى نثرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت يتسع لوصلنا جميع ذلك
 بما يكون شرحاً له وشاهداً معه ، وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه والعلم فى
 النفس ، والحال فى الإخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل
 والقناعة

قال : ما حد الكلام

الجواب : أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان . يقال : كيف يحصل ؟
 الجواب : يجذب الانسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قصبة الرئة ودفعه

ومصا كته بالحركة الارادية للهواء الخارج بحروف تجذبها آلة الهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معاني فكر النفس بالمنطقية ، بقدر الهواجس الطارئة ، والخواطر السانحة ، والصواب المؤيد من العقل ، والاثـر الحاصل في القلب

يقال : ما الشعر ؟ الجواب : كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة ، بقواف متواترة ، ومعاني معادة ، ومقاطع موزونة ، ومتون معروفة
يقال : ما الغناء ؟ الجواب : شعر ملحن داخل في الايقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكاة اليها
يقال : ما الايقاع ؟ الجواب : فعل يكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة

يقال : ما اللحن ؟ الجواب : صوت بترجيع خارج من غلظ إلى حدة ومن حدة إلى غلظ ، بفصول بينة للسمع واضحة للطبع
يقال : ما النغم الوترية ؟ الجواب : إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع ، ومواضع استراحات الانفاس ، مع تمام دور من أدوار الايقاع

يقال : ما الطنين ؟ الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الاملس إذا قرعه شيء نبا عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الارض . وكذلك الصدى من المتكلم

يقال : ما الجدل ؟ الجواب : مباحث مقصود بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث ألا يقوى ، ومن حيث لا يقدر أن يدفع

يقال : ما المحال ؟ الجواب : الجمع بين المتباينين في شيء ما في زمان واحد وجزء واحد ، وإضافة واحدة . ونسجت أبا سليمان يقول : المحال لاصورة له في النفس . ففيل له : الباري في هذا ما يقول فيه أمحال هو ؟ فقال : لا ،

لأن عليه شهادة من العقل ، فبشهادته ثبتت أنيته ، وبارتفاع صورته
تققت كيفيته ، وهذا غير التوحيد

وقد مر كلام في التوحيد عن هذا الشيخ وعن غيره على سعة أطرافه
وضيق عباراته ، فلا وجه للاطالة في هذا الموضع . ولولا أن هذا القدر كالليضاء
ما اقترن به واشتمل عليه ، لكان تركه أولى ، وعلى كل حال ففيه تحديد لهذا
الباب وبعث على ما تنزع النفس إليه من هذه الحقائق ، وليس من فصل
في هذه الرسالة ألا وهو متحل بضروب من البيان وأصناف من القول ،
ولكن الاختصار أليق بالحال ، وأحسم لمادة الشغب والجدال

يقال : ما الكون ؟ الجواب : خروج الشيء من القوة إلى الفعل
يقال : ما الفساد ؟ الجواب : خروج الشيء من الفعل إلى القوة
يقال : ما الجمع ؟ الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلاقى أجزائها
يقال : ما الانفراد ؟ الجواب : انفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر
يقال : ما الباطل ؟ [الجواب] : هو ما به نافي الموجود وهو ما هو
يقال : ما الخير بالحقيقة ؟ الجواب : هو ما يراد بالاستعارة لذاته
يقال : ما الشر ؟ الجواب : هو ما يهرب منه لاجل ذاته ، وأيضا الشر
هو ما يهرب منه لاجل أنه يؤدي إلى الاستعارة [و] إلى ما يهرب منه
لاجل ذاته

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده في النفس
يقال : ما الذهن ؟ الجواب : جودة التمييز بين الأشياء
يقال : ما الذكاء ؟ الجواب : سرعة الانقذاح نحو المعارف
يقال : ما التواني ؟ الجواب : هو نهاية الفكر
يقال : ما الشك ؟ الجواب : هو تردد النفس بين الإثبات والنفي
يقال : ما الارتياح ؟ الجواب : [هو] تجارب
يقال : ما اليقين ؟ الجواب : [هو] مطابقة العقل معقوله

يقال : ما العلم ؟ الجواب : [هو] وجدان النفس المنطقية الاشياء بحقائقها
يقال : ما الحكمة ؟ الجواب : هي حقيقة العلم بالاشياء القائمة ووضع كل
شيء في موضعه الذي يجب ان يكون فيه الوضع فقط

يقال : ما التمييز ؟ الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما العزم ؟ الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟ الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان . وأيضا
هو وضوح حقيقة الشيء في النفس

يقال : ما المعرفة ؟ الجواب : [هي] رأى غير زائل . والرأى هو الظن
مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذا سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟ الجواب : هو قوة تحدثها قوة الثقة بأوائل الأمور مع
سكون الظن بعواقبها .

يقال : ما الوهم ؟ الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى في أيهما
القضية الصادقة

يقال : ما التوهم ؟ الجواب : [هو] موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم

يقال : ما التصور ؟ الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية
في النفس

يقال : ما الذكر ؟ الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص
المعاني ومعرفة ماهياتها

يقال : ما الحفظ ؟ الجواب : [هو] ثبات صور المعقولات والمحسوسات
في النفس

يقال : ما الحس ؟ الجواب : هو قبول صور المحسوسات دون حواملها

يقال : ما التخيل ؟ الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها
وزوالها عن الحس

يقال : ما الإدراك ؟ الجواب : هو تصور نفس المدرك بصورة المدرك

يقال: ما المعرفة ؟ الجواب: هي إدراك صور الموحودات مما يتميز عن غيرها ، وهي بالمحسوسات أليق لأنها تحصل بالوسم ، والوسوم مأخوذة من الاعراض والخواص ، والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعاني الثابتة للشيء .

يقال: ما الأُسْتَقْصَ ؟ الجواب: هو ما يكون فيه الشيء ويرجع إليه منجلا منه ، الكائن بالقوة

يقال: ما الصورة ؟ الجواب: هي التي بها الشيء هو ما هو
يقال: ما المكان ؟ الجواب: هو حيث التقى الأفقان ، المحيط والمحاط به .
وأَيْضاً هو ما بين سطح الجسم الحاوي وانطباقه على الجسم المحوى
يقال: ما الزمان ؟ الجواب [هو] مدة تعدها الحركة ثابتة الاجزاء
يقال: ما الجرم ؟ الجواب [هو] ماله ثلاثة أبعاد : طول وعرض وعمق
يقال: ما الكثرة ؟ الجواب [هي] انفصال الهيولى بأقسام كثيرة عظيمة القدر
يقال: ما الملازمة ؟ الجواب [هي] إمسالك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما
يقال: ما الاجتماع ؟ الجواب [هو] حال تقارب الاجسام بعضها من بعض .
والافتراق تباعدها

يقال: ما الحال ؟ الجواب [هو] كيفية سريعة الزوال
يقال: ما الاتصال ؟ الجواب: هو اتحاد النهايات ، والانفصال تباين المتصلات
يقال: ما الرطوبة ؟ الجواب [هي] علة سهولة انحصار الشيء بذات غيره
وغير انحصاره بذاته ، وأيضاً هي الكيفية التي لا تحيط بشكل الجسم الذي
هي فيه على شكل محدود ولا تمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة
يقال: ما اليبس ؟ الجواب [هو] علة انحصار الشيء بذاته وعسر انحصاره
بغيره ، وأيضاً هو الكيفية التي تحفظ شكل الجسم الذي هي فيه حتى
لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة

يقال: ما البرودة؟ الجواب [هي] جمع الاشياء من جواهر مختلفة ، والتفريق بين التي هي من جواهر واحدة

يقال: ما الحرارة؟ الجواب [هي] علة جمع الاشياء التي هي من جوهر واحد ، وتفريق الاشياء التي هي من جواهر مختلفة

يقال: ما المؤلف؟ الجواب [هو] المركب من أشياء متفقة بالحس مختلفة بالحد

يقال: ما الروية؟ الجواب [هي] التمثيل بين خواطر النفس

يقال: ما العقل؟ الجواب: هو تأثير في مؤثر يأتى للتأثير ، وأيضا هو الحركة التي تكون من نفس المحرك ، والقابل عنه

يقال: ما الاختيار؟ الجواب [هو] إرادة تقدمتها رؤية مع تمييز

يقال: ما التحديد؟ الجواب [هو] جمع ذوات مختلفة إلى ذات واحدة

يقال: ما النفع؟ الجواب [هو] الشيء المشوق من الكل

يقال: ما النسمة؟ الجواب هي لفظة تجمل ما يفصله الكتاب

يقال: ما المدخل؟ الجواب: هو قول يفصل من المعاني ما تحتاج اليه في معرفه ما هو مدخل إليه

يقال: ما المنطق؟ الجواب: هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الاقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الاحوال

يقال: ما الصناعة؟ الجواب: بالاطلاق هي قوة للنفس فاعلة بامعان مع

تفكر وروية في موضوع من الموضوعات ، نحو عرض من الاعراض

يقال: ما الصدق؟ الجواب [هو] قوة مركبة من الحق يقصدها العدل والحق

يقال: ما اليقظة؟ الجواب: هي استعمال النفس المنطقية لاستعمال آلات

البدن من غير مرض عارض والانسان على طباعه

يقال: ما الحياة؟ الجواب: هي رباط الحركة، وحس، وعقل، ونماء ، وتربية.

والموت ضد ذلك

يقال : ما الشجاعة ؟ الجواب : هي قوة مركبة من العز والغضب تدعو إلى شهوة الانتقام . الجبن ضده

يقال : ما الفرج ؟ الجواب : هو انبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعي . والخوف ضد ذلك

يقال : ما العجول ؟ الجواب [هو] الذي لا يقنع ما يتخيل في وهمه تخيلاً ضعيفاً من غير نظر ولا فحص . والغيبض هو ابتداء الغضب

يقال : ما الركين ؟ الجواب : هو الذي تكون العزيمة منه مع تميز وتفكر يقال : ما الحسود ؟ الجواب : هو الذي لا يحب لأحد خيراً ، ويجتهد في الاضرار بهم وينفسه كي يلحقهم بذلك مكروه

يقال : ما الذحل ؟ الجواب : هو حقد يقع معه رصد الفرصة والانتقام يقال : ما الحقد ؟ الجواب : هو غضب يبقى في النفس على وجه الدهر يقال : ما الغضب ؟ الجواب : هو غليان دم القلب لشهوة الانتقام ، وهو الحركة لقهر ما أضرب بالبدن

يقال : ما المعجب ؟ الجواب : هو ظن الانسان بنفسه أنه على الحال التي يجب أن يكون عليها من غير أن يكون عليها

يقال : ما الرضى ؟ الجواب : هو قناعة النفس بما كانت غير قانعة [به] يقال : ما الحياء ؟ الجواب : هو خوف الانسان من تقصير يقع من هذا فضل منه في شيء ما أو في كل شيء

يقال : ما الاستطاعة ؟ الجواب : هو التهيؤ لتنفيذ الفعل بإرادة المختار من غير مانع ولا عائق

يقال : ما الشهوة ؟ الجواب : هي التشوق على طريق الانفعال إلى استرداد ما نقص بما في البدن ، وإلى نقص ما زاد فيه . قال : نريد بالانفعال أنه شيء يجري على خلاف ما يجري به الامر الذي هو بالتمييز والفكر

يقال : ما المحبوب ؟ الجواب : هو مطلوب النفس ، ومتممه القوة التي
هي علة اتحاد ما من شأنه أن يتحد
يقال : ما الوقت ؟ الجواب : هو بقاء الزمان المفروض للعمل
يقال : ما البصر الحسى ؟ الجواب : هو اتصال النور النفساني بنور
الشمس بتوسط الهواء
يقال : ما الحد ؟ الجواب : هو قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة
ما هو سواء
يقال : ما الرسم ؟ الجواب [هو] قول مميز للموضوع من غيره مركب عن
صفات عرضية أكثر من واحد
يقال : ما الخاصة ؟ الجواب : هي كالرسم إلا إنها من صفة واحدة عرضية
يقال : ما الإنسان ؟ الجواب : هو [حى] ناطق مائت ، فالحي دلالة على
الحس والنطق والحركة ، والناطق دلالة على العقل والروية ، والمائت دلالة
على السيلان والاستحالة
يقال : ما الممكن ؟ الجواب : هو الذى بالقوة تارة ، وبالفعل فيما
يوصف تارة
يقال : ما الممتنع ؟ الجواب [هو] الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما
وصف به أبداً
يقال : ما القول المطلق ؟ الجواب [هو] ما لا يثبت بثباته آخر
يقال : ما الكيفية ؟ الجواب : ما هو شبيهه وغير شبيهه
يقال : ما الكمية ؟ الجواب : ما احتمل المساواة وغير المساواة
يقال : ما الصدق ؟ الجواب [هو] مطابقة القول لما عليه الامر ، ويقال
أيضاً : الاخبار عن الشيء بما هو عليه
يقال : ما الكذب ؟ الجواب [هو] ما لا مطابقة للقول لما عليه الامر ، وأيضا
الاخبار عن الشيء بخلافه

يقال : ما الحق ؟ الجواب : هو ما وافق الوجود وهو ماهو
يقال : ما العنصر ؟ الجواب : هو طبيعة كل ذى طبيعة
يقال : ما الهيولى ؟ الجواب [هى] قوة موضوعية تحمل الصور منفعة
يقال : ما الجوهر ؟ الجواب : هو القائم بنفسه الحامل للأعراض
لا يتغير ذاته ، موصوف لا واصف

يقال : ما النفس ؟ الجواب [هى] تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ،
وأيضا هى جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف ، وأيضا هى جوهر
علامة مؤلفة بالفعل

يقال : ما العقل ؟ الجواب [هو] جوهر بسيط يدرك الاشياء
بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأيضا هو الذى من شأن الجزء منه
أن يصير كلا ، وفى معنى هذا القول : من شأن عقل زيد مثلا ، وهو عقل
جزئى ، أن يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن تعقل ، أن يقصر به
الزمان أو يعترضه عائق ، وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواء
يقال : ما القادر ؟ الجواب : هو الذى تنفذ إرادته فيما له بالقوة ،
والعاجز ضد ذلك

يقال : ما الفعل للخير ؟ الجواب : هو الذى لا يبخل على أحد فى شىء
من الاشياء

يقال : ما الأزلى ؟ الجواب [هو] الذى لم يكن ليس ، وما لم يكن
ليس ، لا يحتاج فى قوامه إلى غيره ، والذى لا يحتاج فى قوامه إلى غيره
لا علة له

يقال : ما القائم بذاته ؟ الجواب : هو الذى حده داخل فيه ، وما ليس
هو قائما بذاته هو الذى حده خارج منه

يقال : ما العلة الأولى ؟ الجواب [هو] مبدع الكل ، متمم الكل ،

غير متحرك ، وأيضا أنية فقط ، وأيضا غير محض ، يشتافه كل شيء سواء .
ولا يشناق إلى شيء سواء ، وأيضا هو وجود مطلق لكل وجود عقلي
وحسي ، وأيضا [هو] الواحد بالقول المطلق ، لا كالجنس الواحد ، ولا
كالشخص الواحد

يقال : ما النفس أيضا ؟ الجواب [هو] روح الله منبجسة بتوسط العقل
يقال : ما الحس ؟ الجواب [هو] قوة روحانية تفعل فعلها من خارج
يقال : ما الحركة ؟ الجواب [هي] على ثلاثة أوجه : مستوية ، ومستديرة ،
ومنفرجة

يقال : ما الطبيعة ؟ الجواب [هي] صورة عنصرية ذات قوى
متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون عن حركة
يقال : ما السماء ؟ الجواب [هي] جوهر مستدير مركب متحرك حركة
شوق دائمة

يقال : ما الفرح أيضا ؟ الجواب [هو] انبساط الطبيعة من داخل
إلى خارج ، والطبيعة هنا الحرارة الغريزية . والحزن انقباض الطبيعة من
خارج إلى داخل

يقال : ما النوم أيضا ؟ الجواب [هو] غوص القوى في عمق النفس
يقال : ما الإرادة ؟ الجواب : هي بدو حركة قوة بشيطة نفسانية عن
فهم يعمه الشوق

يقال : ما اللذة ؟ الجواب [هو] انطباق الشهوة الطبيعية من النفس
بلا مائع

يقال : ما الكل ؟ الجواب : هو جوهر محيط بالاجزاء لا شخص له
هذا آخر المقابلة التي أتت على حدود هذه الأشياء ، وهي وإن
كانت تحتل التخفيف فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد
خوت معاني غريبة وطرقا واضحة ، وقد كنت عرضت أكثر هذا على
أبي سليمان وعلى غيره فما أصبت عند أحد منهم ما يحكي إلا ما قاله جماعة

من النحويين فأنهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الاعراب والصوغ ، فأعدت على أبي سليمان ذاك فقال : اذا استقام لك عمود المعنى في النفس بصورته الخاصة فلا تكترث ببعض التقصير في اللفظ ؛ قال : وليس^(١) هذا منى في تصحيح اللفظ واختلاف التزويق وتخير البيان ، ولكن أقول : متى جمح اللفظ ولم يوات ، واعتاص ولم يسمح ، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات ، فلا تنحسر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الاصلاح أولى من أن تقدم حقيقة الغرض الذى يرتقى إلى الايضاح . ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نشر هذه الحدود على ما عرفت من أعلامها واطراد القول عليها ، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتي فضلا كثيرا وفاز فوزاً عظيماً وأحرز ملكاً كبيراً

٩٢

مقايست

[فى أن شرف العلم والمعرفة والنضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم]

قال أبو سليمان : إنما صار العلم والمعرفة واليقين والفضائل بأسرها قليلة فى هذا العالم لشرفها فى أنفسها واتصالها بعالمها ، وهكذا أعزه كل شيء شريف فى نفسه وعزيز فى جوهره ، أنظر إلى المعادن فى الارض وإلى قلتها إذا تدبرت سائر الاجسام ، ثم انظر إلى قلة الاشرف منها ، وهو معدن الذهب ، ثم انظر إلى بخل المعدن بما فيه إلا لمستحقه بالطلب والجهد والمعاناة والكدح ، وهكذا المعارف والفضائل تعرف فى هذا الجنب لأنها تنبو عنه فلا تقر فيه ولا تأنس به ، فعلى هذا كلما اشتهر وفشا وكثر ، فإما ذلك بمعونة الطبيعة وكثرة

(١) يياض بالاصول التى بأيدينا

المادة وغلبة الهوى ، ولاختلاف النفوس باصناف المزاج والتربية ، وإما كيفية النفس وارتضاء العقل وإثارة الفكر ، وكان من باب الحقائق واليقين والطائفة والسكون وروح البال وطيب النفس قائما ذلك بمعونة العقل واتصال بمحوره وغزارة فيضه وغلبة سنخه ، وتمهد الباري الذي إليه ينتهى القول والوهم ، وعنده يقف النثر والنظم ، وعليه يشتد الالهف ، والذي هو الكل المستولى على الكل

٩٣

مقابلة

[فى القول فى قدم العالم وحدوثه]

قال أبو سليمان : إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقدم هو أم محدث ، لا أمر لطيف . وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد ، فحكم أن الحدوث والقدم قد تعافيا عليه ، قدم بالزمان وحدوث أيضا بالزمان [فجاء] الحكم بأنه محدث واجب ، والناظر إلى هذه الاجرام العلوية وجد مالا يكون ولا يفسد ولا يعتره دنس ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظران صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يبتدىء النظر من العلوى إلى السفلى ، فعندها التصفح والاستبانة يحكم بالحق ويقول : قديم بالسوس حديث بالتخطيط ، وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة ، وآثار الهوى فيه حاضرة ، فآثار الهوى هي التى درست وعفت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هي التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهر هذا عند من لا دربة له بهذا البحث متناقض ، وأنه قد جمع فى هذا الحكم بين السلب والایجاب

مقابلة

[في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء]

قال أبو زكريا الصيمري عند أبي سليمان في مذاكرة طويلة : إن كانت النفس باعتبار حالها بمنزلة الدُّرَّة في الحَقَّة ، والجوهرية في عمق البحر ، وما أشبه ذلك فليست النفس في حكم البدن ، ولا حالها اللانثقة بها حال الكائن الفاسد ، لأن الدُّرَّة ليست في الحقة التي فيها والغشاء الذي هو عليها في شيء ، وإن كانت كالبلبل وقشوره فهي بائدة لابقاء لها ولا خير فيها ، وفي المنكر أن تكون مع خواصها الشريفة وعجائبها الغريبة في حكم البائد الذي دثر والدارس العافي

وقد أتت المقابسات الأولى على فقر بليغة في تحقيق شأن النفس وإثبات أمرها وما خصت به دون البدن والمزاج وتوابعها ولواحقها ، ولا وجه للولوع بالكثارة ، فإن ذلك ربما جر إلى التقصير وحمل على الاعتذار . وهذا علم كلما قلت الحروف فيه كان المعنى بها أتم وأخلص ، وكلما كثرت اللفظ كان ما يراد به ويعنى فيه أنقص ، وليس كذلك باقي العلم . والسبب في ضيق هذا العلم أنه بحث عن حقائق الموجودات ، وقصد إلى أعيان المعقولات والخصائص ، عرية من العلل والشبهات ، بعيدة من الشكوك والمعارضات غنية عن التأويلات والاحتمالات ، لأنها تصون أغراضها عن زخارف القول ، وترتفع عن مواقع الاستعارة والغلط والتجوز والانساع ، ولهذا ما انساق نظرهم إلى حصر الموجودات في دائرة العشرة حتى لحظوا الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ، وكذلك متى ، والواحد له ، ويفعل ويفعل ، وفصلوا خواصها ، وحققوا حدودها ، وأوضحوا علاماتها ، واستوفوا جميع

أحكامها المفصلة بين المعاني اللفظية ، والحقائق الإلهية ، والخواص الطبيعية ، والمناسبات الكلية والجزئية . وفي ضمن هذه الكلمات الشريفة الحاوية لكل ما علا وسفل معنى هو الجنس الأعلى ، ومعنى هو النوع الأدنى ، ومعان بينهما إذا أضيفت إلى ما علا منها كانت أنواعا ، وإذا أضيفت إلى ما سفل عنها كانت أجناسا . ولما فات سائر العلماء هذا البحث تاهوا واضطربوا وحاروا واحتربوا ، وصار ذلك ثقبوا للعداوة وسببا للاختلاف . وبهذا النظر أيضاً عرفوا القوى الأول من النفس ، ألا تراهم إذا سموها شيئا بالباقي كيف يعنون به الجسم المتنفس ، أى الذى له جملة القوى النفسانية : القوة المولدة وبها تكون المثل ، والقوة المربية وبها يكون البقاء ، والقوة الغادية وبها تكون الزيادة ؟ وبهذا النظر استملوا من العقل ما الشئ الناقى ، وما ذلك الذى ليس بذاتى ، وما الكلى ، وما الجزئى ، وما المحمول والموضوع ، وما الصور الخاصة ، وما الأعيان والذوات والمواد ، وما المعاني المنطقية التى إنما تضيف الاضافة ، وكيف حصل معنى به عم الحيوان الذى هو جنس للثور والفرس والانسان ، وكيف حصل الناطق الذى هو فصل بين الانسان والفرس حتى تميزت الاشياء بالجنس والنوع والخاصة والعرض (١) ما هو بالموضوع ، وما هو بالطبع ، وماله مبدأ وماله (١) من المبدأ ، وما علته فيه، وما علته [فى] سواه ، وما لا علة له (١) علة لما هو أول فى العقل ، وما هو علة فى النفس ، وما هو أول بالطبيعة ، وما هو أول بالزمان ، وما هو أول بالدهر ، وما هو أول بلا سبب ، أعنى بالاطلاق ، وما هو بسيط ، وما هو ممزوج ، وما هو حق ، وما هو باطل . وهذه تلأح لا يرقاها إلا الأقوياء الأصفياء ، وبحور لا يركبها إلا السعداء الفضلاء . وأنا أعتذر من انشقاق الكلام فى هذا الموضوع وتصرف الحديث به ، مع تباعدى عن كثير مما هو أولى بى وأنفع لى ، ولكن الكلام صوب لا يملك إذا هطل ،

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

وجان لا يحصر إذا انتثر ، ووسمى يتبعه الولي ، وخيره ما كان عفواً ، وشره ما كان تكلفاً ، ولست أعنى بهذا بلاغة البلغاء ولا خطابة الخطباء ، ذلك شأن عن غير هذا المحكم ، لأنه ملحوظ بالهذر ، وربما يستغنى عنه في الأكثر ، وإنما أعنى ما يطبق الفصل ويحققها ، ويبحثها بالمعنى ويأتى على المراد ، ويشقى غليل النفس ، ويهتدى لليقين . فذلك كالعرض لا ثبات له ولا سكون معه ، وقد يعرض أيضاً في تحقيق المعاني وتحصيل الأغراض بمعرض التجوز والسعة ، ولا يكون ذلك معتمداً بالقصد الأول ، ولكنه يكون كالشيء الذي لا يمرى عن مجاورة الأمر الذي لا يخلو من ضده . وكيف يصدر عن الإنسان المركب المزوج شأن لا عيب فيه ؟ أو كيف يصح له فعل لا عيب عليه به ؟ وإنما يصدر من المركب مركب مثله ، ومن المزوج ممزوج شبيهه ، ولكن بين المركب والمركب بسيط ، وبين المزوج والمزوج صاف ، وبين المعقول والمعقول صلات ، وبين المظنون والمظنون فنون تشير إلى اليقين . فما أخرى من فتح الله بصره وأيقظ نفسه ، أن يعترف بنعمته عليه ، وينشر ما قد وهب له . وقد رويت في هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده ، وكان تذكرة نفسه ، ومتخير لسانه ، ومشهد طرفه ، وهو :

بسم الله الرحمن الرحيم ^(١) هذا ما عاهد عليه الله فلان ابن

(١) لما قرأت هذا العهد ثارت بي الذمارة ونهتني إلى أنى قد سبق لي قراءته في بعض الكتب أثناء مطالعتي السالفة ، وأن صاحب هذا العهد من الرجال المعروفين ، فأعملت الفكر واستثرت دفاثن الصدر حتى وفقني الله تعالى إلى العثور على تلك الصورة لهذا العهد وعلى صاحبها ، وإذا هو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه الخازن صاحب كتاب تجارب الأمم . وقد عرف به ياقوت في كتابه معجم الأدباء بما خلاصته ممزوجاً بما قاله عنه غير ياقوت : إن أباه مسكويه نشأ على دين المجوس ثم أسلم ، وأنه هو كان من أعلام الأدباء وأكابر الكتاب والبلغاء وكان قيمياً بعلوم الأثنا عشرية والفلسفة والمنطق والطبيعات والكيمياء — كما أشار إلى ذلك أبو حيان فيما روينا له فيما مضى من هذا الكتاب ص ٦٠ — ومن وقف على كتابه تجارب الأمم عرف مقدار ميله إلى الحكمة وولمه ببسط العبر والتنبه على العظات المنتزعة

فلان^(١) وهو يومئذ آمن في سربه، معافى في جسمه، عنده قوت يومه^(٢) لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن، فلا يوالى مخلوقا^(٣) ولا يستجلب منفعة من الناس، ولا يستدفع مضرته^(٤) عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع، فيعف، ويشجع، ويحكم^(٥) وعلامة عفته أن يقتصد في ما رُب بدنه حتى لا يحمله السرف^(٦) على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته. وعلامة شجاعته أن يحارب^(٧) دواعي نفسه الذميمة حتى لا تقهره شهوة قبيحة، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولا نفسه ويهديها^(٨) ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة. [وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها. وهي خمسة عشر بابا^(٩)] [هي]:

من الأحداث الزمنية. وكان في طالعة أمره في جملة أنى الفضل ابن العميد، قما على خزانة كتبه. ثم خدم آل بويه، وكان خازنا لكتب عضد الدولة، ثم اختص بيهاء الدولة وعظم عنده شأنه وارتفع مقداره. وجرت بينه وبين أدباء زمنه مراسلات وعلى الخصوص بديع الزمان الهمداني. وكان أبو حيان كثير الولع به، دأب السخرية منه، شديد المؤاخذة له. وله شعر حسن ومؤلفات جليلة. مات في صفر سنة ٤٢١ هـ

وهذا العهد الذي رواه أبو حيان في هذه المقابلة روى ياقوت منه قطعة في معجمه، وقد وجدت في كل من الروايتين تصحيفات وتحريفات هي بلا شك أثر يد النساخ المساخ، كما عثرت على اختلافات وعلى نقص وزيادات، فأكلت إحدى الروايتين من الأخرى وزدت بعض حروف كان لابد لا تساق العبارة واطراد المعنى من زيادتها، ووضعت هذه الحروف المزیدة بين مربعين [ولم أنه إلا على الزيادات التي نقلتها عن ياقوت

- (١) رواية ياقوت: هذا ما عاهد عليه أحمد بن محمد
- (٢) في الأصل: عند قوت عمره. وليس بذلك، وما أثبتناه هنا عن ياقوت أصح
- (٣) رواية ياقوت: فلا يريد بها مراعات مخلوق (٤) عندياقوت: ولا استجلاب منفعة ولا دفع مضره منهم (٥) في الأصل: ويحكم. وهو تحريف (٦) عندياقوت: الشرف (٧) في الأصل: رب. وهو تحريف (٨) في الأصل: ويهدي بها (٩) في الأصل: بذكر إثبات الحق. وقد جئنا بهذه الجملة التي وضعناها بين المربعين من ياقوت

إيثار الخير على الشر في الأفعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الأقوال [و] ذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً [وكثرة] ^(١) الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه [و] التمسك بالشرعية ولزوم وظائفها [و] حفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بيني وبين الله عز وجل [و] قلة الثقة بالناس بترك الاسترسال [و] محبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك [و] الصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل [و] حفظ الحال التي تحصل بشيء ^(٢) شيء حتى تضير ملكة ولا تفسد بالاسترسال [و] الاقدام على كل ما كان صواباً [و] الاشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره [و] ترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الديعة ^(٣) [و] ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لئلا يشتغل بمقابلتهم ، والانفعال لهم [و] حسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهة [و] ذكر المرض [وقت] الصحة ، والهلم وقت السرور والرضى [عند] الغضب ليقل الطغى والبغى [و] قوة الامل ، وحسن الرجاء ، والثقة بالله تعالى [وصرف جميع البال اليه ^(٤)] فاذا يسر الله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره .. وعلامة ذلك أنه لا ييخل على أحد بنصيحة ، ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبد دون الاخير بما يتسع له ، فاذا أكمل الله [له] ذلك ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وانصاره الغالبين ، وعباده الامنين ، الذين

(١) في الاصل : ذكر . وقد استبدلناها بهذه الكلمة عن ياقوت

(٢) في الاصل : يحصل شيء شيء . وعند ياقوت : تحصل في شيء شيء . والخطأ بين في الأول والركاكة ظاهرة في الثاني

(٣) عند ياقوت : وترك التواني (٤) هذه الزيادة عن ياقوت وبها انتهت القطعة التي رواها من هذا العهد

لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانيبه إلى كل ما وكله إلى جوده من إعطائه مالا يحسن أن يرغب فيه ، وإعادته مما لا يحسن أن يستعبد منه . وهو حسبه وعليه توكله ولا قوة إلا به

وهذا آخر العهد ، وهو غنى عن تقرير طي ودلالات على حسنه لظهور الحق عليه ، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره ، ووسيلة بينه وبين ربه ، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق

٩٥

مقايست

[في كلام لبعض الصوفية لم يرق أبا سليمان غناء بخير منه]

رويت لأبي سليمان كلاما لبعض الصوفية فلم يفكه ولم يهش عنده . وقال : لو قلت أنا في هذه الطريقة شيئا لقلت : الخواس مهالك ، والآ وهام مسالك ، والعقول ممالك ، فمن خالص نفسه من المهالك قوى على المسالك ، ومن قوى على المسالك أشرف على الممالك شرفا يوصله [إلى] الممالك قال أبو الخطاب الكاتب : أيها الشيخ ، هذا والله أحسن من كل ما سمع منهم ، فلو زدتنا منه ؟

فقال : الخواس مضلة ، والآ وهام مزلة ، والعقل مدلة ، فمن اهتدى في الأول وثبت في الثاني أدرك في الثالث ، ومن أدرك في الثالث فقد أفلح . ومن ضل في الأول وزل في الثاني خاف ومن خاف في الثالث فهو من الهمج واستزاده مظهر الكاتب البغدادي فاستغنى وقال : هذا حديث قوم أباعد منا على بعض المشاكهة وما قلناه كاف فيما قصدنا ، فإن استتب خفت العار واستحليت الفار ، واسكل أفق يدورون عليه ، ومركز يطمثون إليه ، وجو يتنفسون فيه ، وفنن يقطعون منه .

ولولا هذه اللطائف التي هي مشغلة النفوس الوافرة والناقصة ، لكانت الصدور تنقرح بأسا ، والعقول تتجبر بأسا ، والأرواح تزهر كدأ ، والاكباد تتفتت صمداً ، فسبحان من له هذه القدرة وهذه الخليقة ، وهذه الأسرار في هذه الطريقة .

٩٦

مقابلة

[في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ]

هذه مقابلة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة في ديوان الحفظ ولم ننسبها إلى شيخ واحد لأنها كانت تجري في مجالس مختلفة ، وهذا موضع يقتضى حصولها فيه لتكون مجاورة لأخواتها ، وداخلة في جملة مالأق بها . وفي النفس بعد هذا جمع النواذر للفلاسفة مع التصفح والإيضاح ، إن آخر الله ما لا بد منه ، وأعان على إظهار ما تتحدث النفس به يكون شرفاً للجامعة ، وفائدة للظافر به ، وغنيمة للطالب له . وييده تسهيل ما عسر ، وهو ولي الحمد في الأول والأخر . ولكل طائر صائد ، وما كل تربية تصلح للعقبان ، وما كل طبيعة محتاجة إلى برهان

وقال : الحق بين منهاجه ، ومنير سراج ، ومعقول بيانه ، ومعلوم برهانه ، من استضاء به أفلح ، ومن سلك سبيله نجح

قال قائل : أنواع الاختلاف ستة : الإضافة ، والتضاد ، والقنية ، والعدم والإيجاب ، والسلب . والمضاف مثل الضعف ، والمنصف والتضاد مثل الصالح والطالح ، والقنية والعدم مثل البصر والعمى ، والموجب والسالب مثل فلان جالس ، فلان ليس يجالس

قال قائل : لكل صانع صناعة ، ولكل طابع طبيعة ، ولكل مدبر

تدبير ، وما كل صانع حكيم ، وما كل طابع كريم ، وما كل مدبر مصيب .
ولسكل إنسان لسان ، وللسكل لسان سنان ، وليس لسكل لسان سنان ،
وللسكل بيان برهان ، وما كل ذى قلب بلييب ، وكل إنسان ذو نطق ،
وما كل ذى نطق بلييب ، وكل إنسان ذو نفس ، وما كل ذى نفس بأريب ،
وكل إنسان ذو حس ، وما كل ذى حس بلطيف ، وكل إنسان ذو عقل ،
وما كل ذى عقل بعامل

وقال آخر : ما ترى هذا الرباط المعقود ، والسرج المشدود ، والافق
الممدود ، والمركز الممهود ، والحد المحدود ؟

وقال آخر : التعليم الهندسى صناعة من الصناعات العقلية والانسية
ويقع بحثها على المقادير والابعاد والاشكال والزوايا ، وما يقع تحت كل مقدار
ويعتمد من الزوايا الخطية والسطحية والجسمية . وقال : الهندسة صناعة
معروفة المقادير وطبائعها وحدودها وخواصها وما يقع تحتها من أجزائها
وأشخاصها ، والمقادير هي الاشياء ذوات الابعاد ، وهي ثلاثة : طول ،
وعرض ، وعمق . والمقدار الخطى بعد واحد ، وهو الطول ، والمقدار السطحي
بعدان ، وهما الطول والعرض . والمقدار الجسمى ثلاثة أبعاد ، وهي : الطول
والعرض والعمق ، فالجسم المقدار التام

وقال قائل : إذا غاص الإنسان فى البحر واستخرج درة فيها غناه فقد
حاز سعادته وملكت إرادته ، لأنه ليس من شرط الغنى أن يستخرج جميع
ما فى قعر البحر من الدر والجوهر ، فإن طالب هذا مغرور ، وعقله مختل ،
ولكن إذا حصل له الغنى بدرة واحدة ، خاصة إذا كانت ثمينة ، فقد كفى وغنى .
وهذا معناه على ما سبق إلى الفهم ، أى لا يلهج بالاستكثار بالعلم وبالتوغل
فى فنونه ، وكذلك فى السير المختلفة والاحوال المتباينة ، فإن الرشد إذا
أصيب ، والغبطة إذا أنيلت ، والخير إذا وجد ، فقد سعد المرء ونجا من

العطب ، وإن فاتته وراء ذلك جميع ما هو داخل في باب الخير وموجود في ناحية الزيادة . واعمرى إن الاجتهاد حسن ، وطلب الاقصى شجاعة . ولكن الغاية المتوخاة موهومة ولا سبيل إلى بلوغها ، والذي يجب بذل الاستطاعة وقلة الرضى بالفتور ومصارفة الزمان بكل حال . وما أحسن ما يعمر بهذا المعنى بعض الموفقين حين قال : إنا نحرص على بلوغ الغاية لبعد السفر لأنه لاراحة دونها ، ونشج على ساعات العمر لقصر المدة لأنه لا عمل بعدها . وهذا كلام عال ، وينبغي أن يكون الحرص نقيا من الكد والاجتهاد ، برىا من التعب المؤدى إلى العطب

وقال آخر : إنما أنت لب في قشر ، فأحفظ لبك بصيانة قشرك ، ولا تصن قشرك بإضاعة لبك ، واعلم أنك ذول لب واحد وذو قشور كثيرة ، وتنقيتك من قشورك صعب ، وقيامك بلبك أصعب . والامر الاثمم [الذى] يجب أن يتم هو أن تنقيتك قشرا بعد قشر حتى إذا وصلت إلى القشر الحافظ لللب أشفقت عليه وسسته لبقى لبك مصونا في قشرك ، فان مزايلتك لهذا القشر باب الى التواء وجالب للفساد ، وستنقشر عن ذلك في الثانى على حسب ما يهيئه من هو أولى بك وأقدر عليك وأنفذ حكما فيك ، وهو الذى نظمك وأنت بدد ، وجمعك وأنت مفرق ، ونظرك وأنت مغيب ، وأوجدك وأنت عدم ، وأقدرك وأنت عاجز ، وأهمك وأنت ساه ، وأنبهك وأنت راقد ، ولاطفك وأنت جاف ، وألفك وأنت متناف ، وقادك الى حظك وأنت كاره ، وأتاح لك الخير وأنت يائس . وأعلى يا هذا حظك وأنت كاره وعلى هذا نظائر لا تحصى ، ولطائف لا تستقصى ، فهل يبقى لك بعد هذا حجة أو متعلق ؟ !

مقايست

[فى عيون من كلام الاوائل المنقولة بالترجمة]

هذه مقايسة استفدتها من مواضع مختلفة هى أعيان كلام الاوائل بالترجمة المنقولة إلينا ، وهى وإن كانت محتاجة فى بعض حروفها إلى تفصيل وشرح ، فانها صالحة الفوائد كثيرة العوائد ، ولعلها تتعلق ببعض ما يكون إيضاحا لها عند الرواية ، إن نظائر ها قد مرت شافية بالبيان ، مستوفاة بالبرهان والقليل من هذا الفن كثير ، والصغير كبير : فأول ذلك :

قال بعض الاوائل : أَلْكَرْمُ وَالنَّبَاتُ الْمَشْتَبَهُ بِهِ إِذَا أَخَذَ مِنْهُ الْجُزْءُ نَبَتٌ مِنَ الْقَضِيبِ . الْكَرْمَةُ وَالتَّفَاحَةُ وَالرَّمَانَةُ ، فَإِنْ هَذَا مِنْهُ مَا يَنْبَتُ وَمِنْهُ مَا لَا يَنْبَتُ إِلَّا فِي أَصْلِهِ ، وَعِلَّةُ ذَلِكَ أَنَّ صُورَةَ الْكَرْمَةِ وَمَا أَشْبَهَهَا ، غَالِبَةٌ عَلَى صُورَتِهَا ، فَلَا تَنْمُو وَلَا تَنْبَتُ إِلَّا بِالْأَصْلِ الَّذِي تَجْتَمِعُ فِيهِ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةُ ، وَهِيَ الْجَازِبَةُ وَالْمَاسِكَةُ وَالْهَاضِمَةُ وَالْدَافِعَةُ

وقال أيضا : النفس والعقل صورتان يحتملها أو أحدهما ، فإذا أتممت تلك الصورة (١) وأمكنتها أعطتها النفس تمام ما تهيات له ، فتكون أول طبقات النفس وهى النامية ، وتكون فى الحيوانية ولا تكون فى الانسانية ، فتمام الشئ الذى انبعث من الشئ الحالى المحض الذى لا هيولى له أن يتسبب إذ ليس الهيولى بالشئ الذى انبعث منه على قدر احتمالها فتصير له مثال حقا ، وصنم مشبها لطيفا من النفس العاقلة منها وغير العاقلة

وقال قائل : لم كان للعقل ثلاث جهات : جهة إلى ربه ، وجهة إلى معقولاته ، وجهة إلى ذاته ؟ فقل له : إن جهته إلى البارئ هى التى جعلته

(١) بياض بالأصول التى بأيدينا

عقلا أولا ، ثم نظره إليه إنما هو استمداده من الصورة التي صورت فيه
بديا ، لأنه وقع فيه جميع الصور ، فاستمداده ليس بزيادة صور لم تكن وكانت ،
ولكنه ليبقى ويقوى كما يستمد الهواء من نور الشمس ، فهو يزداد من غير
صورة تحدث فيه ، كذلك النفس إنما تستمد من العقل الضور وهي على
حالتها ، وكذلك الطبيعة تستمد من النفس وتقوى بها ، ولكن إشراقها عليها
يبقى قواها ، ولولا ذلك لضعفت وانتقصت .

وقال : لنا علمان ، أحدهما علم محض ، كعلمنا بالاشياء الاوائل بلا روية
ولا فكر ، كما نعلم أن عدد كل زوج أو فرد ، فانه لا يمكن أن يكون الشئ
الواحد في حالين مختلفين ، كالانسان لا يمكن أن يكون قائما قاعدا معا ،
وكعلمنا أن كل متحرك من ذاته دائم الحركة ، وكقولنا كل دائم الحركة بجوهره
دائم الحياة ، ولنا علم فكري مثل علم القياس الذي يستنبط منه الشئ من
شئ آخر ، كقولنا : الانسان حى والجوهر حى ، فالانسان إذا جوهر
وقال فائل : إذا قويت الهوى علينا لم نقو على وجدان الذى فينا إلا
بطلب وبحرص وبسبح وغوص ، فاذا استولينا نحن على الهوى وجدنا
الشئ بأهون السعى لا بالجوهر . إذا كنا نحن نعقل العقل الاول وكانت
الاشياء فيه وهي هوف كيف يمكن أن نتذكر الاشياء والاشياء فيها ، والتذكر
إنما يكون في أثناء الاوقات لا نأنا ننسى في وقت ونذكر في وقت آخر ،
وهناك الدهر لا الوقت

وقال الفيلسوف (١) : الذكر إنما هو حركات الفكر على الوهم الحارى
حتى يرد ما في خزانته على ما كانت الفكرة تحركت به
وقال قائل : الفكرة إنما تقع على الشئ المفقود ، والعلم يقع على الشئ
الموجود ، والاشياء فى العقل الاول حاضرة أبداً
قال : إذا أردنا أن نحس بأنفسنا فإن نعلم العلوم الشريفة حرصنا على

تعارف أنفسنا الهيولانية فنكون كأننا نصير خالصة بتردداتنا، فإذا رأينا ذاتنا استفدنا منها علوما شريفة، وكنا نحن الناظر والمنظور إليه، والعالم والمعلوم، وقد قيل لارسطو : لم لاندكر العالم العلوى ، ومنه هبطنا إلى هذا العالم ؟ فقال : إنما صرنا لاندكر العالم العلوى لأننا صرنا في هذا العالم الحسى واختلطنا بالاشياء الهيولانية وفارقنا ذلك العالم لأننا لانقدر على أن نكون هناك وفيما لطخ من الاشياء الهيولانية، فصرنا كأننا لم نصر هناك لاستيلاء الهيولى علينا، وصرنا كأننا إنما بدثنا من هذا العالم لشدة ميلنا إليه وإلى الآثار التى كانت منه، فإن هذه الاشياء الهيولانية إنما هى آثارنا، وذلك إن كانت النفس هى التى أثرت الآثار الحسية بمعرفة العقل وتسديده إياها، وكنا نحن العقل فلا محالة أن هذه الآثار إنما هى آثارنا واختلطنا بها كنا ذاتا مكونين وكأننا آثار من آثارنا، وإنما هى آثارنا لانحن من آثارها، وقال : إنما صرنا لاندكر ذلك العالم لأننا قبل أن نصير في هذا العالم لم نكن أصحاب ذكر، وذلك أن الاشياء هناك حاضرة ظاهرة، وليس هناك مستقبل ولا ماض، بل كلها حاضرة بحضورها الآن عندنا، فلذلك لم نكن نحتاج إلى الذكر لأننا لم نكن من أبناء الزمان بل الزمان من أبنائنا، لأننا كنا في حيز الدهر، فحيث الدهر فليس هناك تذكر البتة، وإنما نحتاج إلى التذكر فى الاشياء الزمانية التى تكون مرة وقد لا تكون مرة، فحيث التمتى هناك التذكر، فأما الموضع الذى ليس للتمنى فيه مساع فليس هناك تذكر . وقال أيضا : الاشياء التى علمناها لم نعلمها فى وقت من الاوقات فنحتاج إلى أن نذكرها، بل قد علمناها بنوع الدهر لابنوع الزمان . وقال أيضا : إننا قبل أن نتلطح بأوساخ الهيولى ونحن فى العالم الأعلى كنا علماء ولم نكن أصحاب ذكر، ولم نكن نحتاج إلى أن نذكر ما قد علمنا، لأن الاشياء قد علمناها حاضرة تحت أيدينا لا يغيب منها شئ ولا يشتت، وقال : كل أثر لزمنا فى هذا العالم الحسى فإنه لا يلزمنا فى تلك العالم العقلى مثل التمتى والحس والوهم والقياس والتذكر، وما أشبه هذه

القوى : وقال : الأشياء التي لزمتنا في هذا العالم فإن خلافا يلزمنا في ذلك العالم ، وذلك أن الذي يلزمنا هاهنا التمتي والحس والروية ، ونحن هناك لا نتمنى ولا نحس ولا نروي ، فلذلك لا نقدر على أن نذكر ذلك العالم لا تحت التدكر ، وكل شيء هناك إنما يعلم ولا يذكر ، لأن الأشياء هناك حاضرة بحال واحدة ولم تكن ثم كانت ، لأن كان ويكون من باب الزمان ، والزمان أثر من آثار هذا العالم . والأشياء التي في العالم العقلي دائمة لا تتغير ولا تستحيل عن حالها ، وهي أفضل وأكرم من الدوام لأن الدوام بها كائن دواما ، ولم تكن هي دائمة الدوام ، وليس الدوام غيرها بل هي الدوام ، وذلك أن الصفة والموصوف هناك شيء واحد . قيل : فما حاجة النفس والعقل إلى العلة الأولى ؟ قال : حاجة المعلوم إلى العلة ، فانه ليس من معلول طبيعي ولا صناعي تنقطع عنه علته إلا فسد وباد ، كالخى فانه إذا فارقت حياته باد وفسد ، وكذلك إذا فارقه النماء باد وفسد ، وكذلك الصناعات والتجارات والبناء . وقال : العقل الاول يدرك الأشياء بفتة ، والعقل الثانى أيضا يدركها بفتة ، إذا كان متحدا بالعقل الاول ، ولا تعوقه عنه الأشياء الهيولانية ، فاذا عاقت احتاج أن يتوصل بالمقاييس ويدرك بشيء بعد شيء ، وأيضا العقل الثانى بالوهم هو الذى عليه الاقدار والمسافات الجسمية ، وإنما كان الوهم كذلك لانه يقبل آثار الجسم فيجسم الأشياء وينكر الصورة المجردة ، وأما إذا مال إلى العقل الاول اتحد به ، فاذا أدى إليه الوهم الآثار التي قبلها من الحس علمها علما عقليا ، وألقى عنها الاقدار والمسافات ، وذلك انه يعلمها علما صوريا . وقال : للعقل النفسانى طرفان ، أحدهما طرف الوهم ، والاخر طرف العقل الاول ، فأما إذا مال إلى الوهم كان فكريا روية لا يلتبس عليه الوهم فيريد أن يتخلص ، وأما إذا مال إلى العقل الاول كان عقلا مدركا بلا روية ولا فكريا ولا زمان ، فالفكر إنما هو العقل الوهمى والعقل النفسانى المدرك بلا وهم ولا فكري ، ولا يقدر الوهم على أن يتوهم شيئا بلا شكل ولا قدر جرى

وقال الفيلسوف : العقل وحده لا يموت . أراد بذلك أن يميزه من قوى النفس النامية والحسية ، لأن الحس والنماء يضمحلان ، [و] لأن النفس استفادت منهما من العالم الهولائي ، وأما العقل فلم يستفد من هذا العالم ، فلذلك بقي قال فرفور يوس^(١) ، وهو المفسر : إن هذا المرء الفاضل قال في «كتاب النفس» : إن العقل النفساني إذا اتصل بالعقل الاول الخالص كان عاقلا دائماً ، ولم يكن عاقلاً مرة ، ومرة غير عاقل ، فإذا فارق البدن كان أخرى أن تلزمه هذه الصفة ولا تفارقه ، وأما الآخر من الحس والنماء والتوهم والفكر فانها كلها تبطل مع بطلان الجسم ، وذلك أنها أثر النفس في الجسم ، فإذا بطل الجسم وفارقت النفس بطلت هذه . وأما العقل فليس من قبل الجرم كان ، ولا من قبل النفس ، بل النفس كانت من أجله وصورتها

وقال آخر : الرسم من حيز الحلو من حيز المرء ، فاما الحريف والمرء والعفص والحامض [ما] بينهما يعني بين الحلو والمر . قال : ويكاد يكون عدد صور الطعوم مثل عدد صور الألوان ، هذه سبعة وتلك سبعة ، فالطعم حلاوة ومرارة وملوحة ومزوزة وحرافة وعفوصة وحموضة ، والألوان بياض وسواد وقنمة وخضرة واسما جوين وشقرة ولون السماء ، وأنكر أن تكون

(١) فرفور يوس : فيلسوف فاضل من أهل صور . ظهر في عهد دقلديانوس الروماني في حدود سنة ٣٠٣ ميلادية ، وكان اسمه أولاً أمونيوس ، ثم غير . له قدم راسخة في علوم الفلسفة . ومعرفة نادرة بكلام أرسطو ، وله شروح وتعليقات كثيرة على كتبه ، وهو صاحب كتاب إيساغوجي المشهور عند علماء الأزهر وغيرهم . وقد جعله كالدخل إلى علم المنطق . ذكروا في سبب وضع هذا الكتاب أن كثير من طلاب العلم في الآفاق شكوا إليه استقلال كلام أرسطو عليهم وعدم قدرتهم على فهمه فقال : كلام الحكيم يحتاج إلى مقدمة قصر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . ثم صنف كتاب إيساغوجي . وقد ترجمه ابن المقفع . وشرحه يحيى النحوي ومقي بن يونس وأبو الفرج بن الطيب ، واختصره الكندي وأحمد بن الطيب السرخسي . ووضع له مقدمة لابن خنيزار . ولفرفور يوس غير هذا كتب أخرى منها كتاب في أخبار الفلاسفة وقصصهم وأرائهم

الصفرة منفردة لجعلها بين الشقرة والخضرة ، وقيل : ما بال الطعم منبعث من الشكل ضد ، وكذلك في الالوان وليس كذلك في الاشكال لأنه لا ضد لها؟ فقال : إن الشكل واحد منه منبعث كل شيء ، وهو المدور ، والاشكال كلها مأخوذة منه لكثرة زواياه . وقيل : ما بال الشيء ذى الرائحة إذا لم يكن من حيز الغذاء ؟ فيقال : ان الدهن وما أشبهه لا ينقسم إلى جنس إنما الجنس واحد والشهوة كلها تكون في ذلك الجنس ، فلا يجذبه به جنس آخر إليه مثل التفاح ، فإنه لا يجذبه إليه حسن الطعم مع حسن الرائحة ، والشهوة لطعمه مما ينقص رائحته عند الشم ، وإذا كان الطعم وحده لا يجاذب حاسة أخرى كان أقوى له . قال : فأما أهل دهرنا فأنهم يخلطون قوة الطعم والرائحة يريدون بذلك اجتماع اللذتين ، فاما إذا كان ذلك كذلك لم يكن الشام الذائق يجد ما يجده الذائق وحده ، ولا الشام وحده ، وقال : الرائحة الطيبة تصحح الأعضاء ، كما أن الغذاء ينميها

وقال : زعم بعض الاولين أن الجسد يكون مواتا وهو بهيئة من الهيئات ومقدار من مقادير المزاج ، ثم يكون حيوانا إذا تغيرت هيئته ومزاجه ، على بعض ضروب التغيير ، وضرب مثلا فقال : لم نر آلة قط من آلات الصناعات بعمل الالهية سوى هيئة غيرها من الآلات ، ورأينا هيئاتها إذا فارقتها استحال إلى غير ما كانت عليه ، كقدوم النجارة ينحت قدوما فإذا قلبت هيئتها إلى المنشار بطل النحت بها وحدث الشر بها ، لأن ما في الحديد المصنوعة قدوما أو منشارا أمر ييسر أو لان ، إذا زاد على مزاجها أو نقص لم تكن الحديد بالحال التي تقطع بها ، فلو أن ييسرها أسرف لنقصت ، وكذلك لو أسرف لينها لما مضت فيما تحمل عليه من الابدان ، فالمزاج الذى مزج بها طبيعة الحديد كانت الحديد ماهية ، فاجتماع قدر المزاج والهيئة تكون الاعمال للعمل . وزعم أن الطبائع الاربعة لما كانت بمقادير معتدلة في بدن الحيوان المهيأ بهذه الهيئة القابل للجس كان

البدن حيا، واذا تغير المزاج وانقلبت الهيئة كان مواتا . ومنهم من زعم أن البدن يكون على قدر المزاج ، وبهيئة من الهيئات ليحدث في ذلك البدن عرض يكون حياة ونفسا ، وضرب مثلا فقال : إنا لم نر شيئا مفردا من العالم يفعل بوحدته، فاذا زاوجه غيره نتجا فعلا ، وذلك انا لم نر برد الحجر يهبطه ولا حره ولا لونه ولا عرفه ولا طعمة ولا صوته ، فلما ازدوجت كان الهبوط لها فعلا، قال : فلم آثر الانفراد بفعل ! ورأينا الحيوان ركب من أشياء مفردة قلنا إن الحياة ثمرة أفراد ازدوجت وهى عرض في البدن لأن العرض واقع عليها لأنه لا يكون ولا يفسد ، بل الافساد للموضوع ، فلما رأينا الحياة تتكون وتبطل بلا فساد البدن جعلناها عرضا حادثا في البدن . وضربوا مثلا وقالوا : إنما مثلها في حدوثها بين الاثنين كمثل الصوت الحادث بين الندين المتضادين ، أو كاللون الحادث بين لونين ، كالسواد الحادث من بين العفص والزاج ، وكغير ذلك من الأشياء ، الألوان والطعوم والاعراض الحادثة من بين الألوان المختلفة ، ويضاف هذا القول الى زينون^(١) وهذا ظن زائف ورأى مضعوف

وقد سبق في صدر هذا الكتاب ما يستبان معه تأوه النفس من البدن واستقلالها بجوهرها وغناها بحقيقتها وأنها محتاجة إلى البدن إلا اذا أخذت البدن واستعملته وصرفته عن لوازمه وأعراضه اللائقة به ، وأما النفس ذات النطق والعلم والحكمة والبيان والفكر والاستنباط والعقل والنظر فهى أعلى وأشرف من أن يكون لها الوصف بمعونة البدن وإرفاده ، والاسباب الحادثة بالبدن العارضة له معروفة محصاة ، وليست تلك من حقيقة النفس

(١) زينون : هو فيلسوف قديم نشأ في القرن الخامس قبل الميلاد، ولد بايطاليا ثم رحل إلى أثينا وتلقى علومه عن استاذة بامينوس . وهو أول من وضع الطريقة الجدلية لاثبات الحقائق بنفى ما يناقضها ، فلما جاء ارسطو استعان بها على وضع علم المنطق . وكان زينون هذا مؤحدا . وفلاسفة الاسلام غناية بما نقل عنه من الأدلة على وحدانية الخالق ، كما أن بعض المتصوفة استعان بأقواله على إثبات وحدة الوجود

يسبب ، وإن كان مجموعاً هذا كله يوجد في الإنسان وبالإنسان ، ونعوذ بالله من الخبط في القول والعمل

وقال آخر : إن البدن يستحيل من حال إلى حال فيكون مرة مواتاً ومرة حيواناً ، وضرب مثلاً فقال : لما رأينا الأجسام تستحيل عن طبائعها وتستحدث أفعالاً لم تكن لها كالماء السائل يستحيل جداً فيبطل سيلانه ، ويستحدث جموداً وسكوناً ويبسأ . وكالماء يستحيل بخاراً ضاعداً بعد أن بدأ هابطاً ، وكالماء يغذو ثمراً الأزهار ويستحيل دهناً ثم يعود الدهن ناراً عند قلب إناء واغتداً بها به ، فلما لم يكن في طبيعه من استحالته ألا يستحدث فعلاً وانسلخ من فعل غيره قضينا على أبدان الحيوان بالاستحالة والتكفؤ بين الموت والحياة ، والحركة والسكون فقلت : الحي هو الميت مستحيلاً ، والميت هو الحي مستحيلاً ، وضرب مثلاً فقال : مثال ذلك عصير العنب يكون عذبا حلواً غير مسكر ، ثم يستحيل خمرأً مرأً مسكراً ، ثم يعود خلا حامضاً مخدراً ، والعنبة واحدة لم تبرح إلا أنها استحالت فتغيرت أفعالها لتغير حالاتها ، وكذلك البلعة تكون مبسرة ، ثم رطبة ، ثم تمررة فهذه جملة أفاويلهم في أن النفس ليست بعين

وأما من زعم أن النفس عين فانهم اختلفوا في كفيته وموضعها وزمانها وحركتها وسكونها وجميع أفعالها ، فزعم منهم زاعم أنها عين سوى البدن ذات موضع يعلم بمفارقتها البدن . وزعم آخر أنها في جميع أجزاء البدن النامية . وزعم آخر أنها ليست تكون إلا في مواضع الحس . واحتج آخر أنها لا تعلم إلا بمفارقة الجسد . وقال : لم نر النفس تعلم إلا بصوتاً أو عرفاً أو طعماً أو لوناً أو لمساً ، وهذه الأشياء الخمسة لا تقع إلا في هذه الأجزاء الخمسة البقية من البدن ، وهي : العين والأنف والأذن واللسان وسائر البدن للحس ، فلما رأينا النفس محتاجة إلى هذه الحواس الخمس قضينا عليها بالجهل إذا كانت مفردة

وحدها ، وقضينا لها بالعلم إذا قارنت البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل النفس في حاجتها إلى ذكرنا كمثل النور الذي لا يرى إلا على بدن لا يرى ذلك البدن إلا به . وكالنافخ في المزمار لا يسمع لنفسه صوت إلا بالمزمار ، ولا يسمع للمزمار صوت إلا بالنافخ . وأما الذين قالوا إنها في جميع البدن فانهم قالوا : لما رأينا النفس إذا فارقت البدن لا ينمى علمنا أن النفس حيث الأجزاء النامية ، لذهاب النمو عند مفارقتها . وضربوا مثلاً فقالوا : مثل ذلك [مثل] النار التي لا تكون إلا حيث تجد غذاءها ، فإذا فارقتها غذاؤها بطلت . فالنار كالبدن ، والغذاء كالنفس . وأما الذين قالوا لا تكون إلا في الأعضاء المحسنة فقالوا : لما رأينا النفس لا تقارن البدن إلا علمت ولم نرها علمت إلا في بعض البدن ، علمنا أنها ليست في جميع البدن . وضربوا مثلاً فقالوا : إنما مثل أعضاء الحس للنفس [مثل] المغناطيس الجرار للحديد ، فهو أفق بين الحديد والحجر ، وكمثل البخار الذي لا يحتاج آلة الحس لذلك . ومنهم من زعم أنها غير ذات موضع تعتدى من البدن بما يشاء كلها ، وأنها أجزاء من أجزاء البدن تعلم ببعض أجزاء وتعمل بأجزاء أخرى ، فزعموا أنها تعلم بالحدقة والصماخ والخياشيم ، وما أشبه ذلك ، مما لا يقال له ظاهر ولا باطن . وزعموا أنها تعمل بالمعدة والرئة والطحال والدماع والدم والمرتين والبلغم من الفواعل التي لا حس لها . وزعموا أنها تعمل وتعمل بالكبد والقلب والكليتين والعصب الذي فيه الحس والحركة . ووصفوها فزعموا أنها هي الروح الحارة الرطبة التي أنشأتها الطبيعة من رقيق الدم الكائن في القلب المصطفى من دم الكبد المستخلص من تصفح الغذاء . وزعموا أن هذه الروح تنبعث من القلب في عرق أجوف ذي طرفين حتى تصل إلى الدماغ منتشرة في عصب الحس والحركة . واحتجوا بقول أسندوه إلى بعض سلفهم وأظنه أفلاطون حيث يقول : إن في البدن ثلاثة ينابيع ، ولكل ينبوع جداول تفيض ما حملت إلى أقطار البدن ، فأحد الينابيع الثلاثة الكبد وهو ينبوع الغذاء ، وجداوله عروق الدم الساقية لجميع الأعضاء

والاجرام ، والاخر القلب وهو ينبوع روح الحياة، وجداوله عروق الاوراد
الضواريب الناشرة لروح الحياة في جميع الاعضاء ، والاخر الدماغ وهو
ينبوع الحس، وجداوله العصب الحس الشامل لجميع الاعضاء المحسة . وقالوا
أيضا: لما رأينا الطبيعة تحكم أفعالها وتفصلها لئلا، ورأينا العلة غاية الفعـال، ورأينا
غاية أفعالها استيلائها روح الحياة، لأن الحياة أفضل أفعال الطبيعة التي إياها
عمدت وإليها صمدت ، وأول فعلة فعلتها من هضمها الغذاء في المعدة . واحتجوا
على ذلك بأن قالوا: لما رأينا أفضل الأفعال وأكثرها وأقواها للحرارة
ورأينا ذلك في جملة العالم في الجنس المستحيل منه الجنس النامي والجنس الحى
فلما قضينا للحرارة بشرف الفعـال، ورأينا الفعـال أشرف أفعال الطبيعة شهدنا
أن روح الحياة جزءاً من الحرارة . وضربوا مثلاً فقالوا: إنما مثل النفس في
البدن كالشمس في العالم المسخنة بنفسها الفائضة بخيرها على جميع العالم. وزعم
آخر أنها ذات موضع وتغتنى بما يشا كلها من غذاء البدن ، وأنها عين سوى
البدن تكون في البدن ، وأنها علامة بنفسها متحركة ، ووصفوها بصفتها
فقالوا: النفس نور مفرد لا حر فيه ولا برد ولا طعم ولا عرف ولا صوت،
وضربوا مثلاً فقالوا: لما لم نر الابصار تدرك إلا الألوان والآثار بالنور
علمنا أن الابصار مأجزة عن العلم بالألوان إلا بإفادة النور إياها ذلك العلم،
ولما لم يكن للشيء أن يفيد ما ليس من جوهره علمنا أن العلم من جوهر النور،
فلما رأينا العلم من جوهر النور علمنا أنه معلول واحد ، والمعلول الواحد لا
يكون من علتين متضادتين ، كالحـر لا يكون من النار والثلج ، فلما صح هذا
عندنا علمنا أن النفس ليست بمخالفة للنور ، فقضينا على النفس والنور بالموافقة
وأتهما من جنس واحد

قلنا: ورأينا الآذان لا تدرك الأصوات إلا بالهواء الموصل للصوات
إلى الأسمخة ، ولم نر الهواء أوصل ذلك إلا بركته وصفائه المشتبهين بالنور
وصفائه ، قالوا: وكذلك رأينا الحياشيم لا تدرك الاعراف إلا بالهواء، ورأينا

اللسان المدرك للطعوم لا يدركها إلا بالرطوبة واللين المشبهين لرطوبة الهواء ولينه ، قالوا : ثم رأينا الحسنة تدرك الحر والبرد في الهواء والماء ورقيق الابدان ، وأن غليظ الابدان مستغلق على ما فيه محسوس لا يظهر منه الا الأرق من الابدان يمازجه فيظهر كرامته فتوصله إلى الحس قالوا : فلما رأينا الاشياء الموصلة متفقة على صفة واحدة من الرقة واللين التي في صفة النور قضينا للنور بجميع وجوه إيصال المحسوس إلى الحواس ، وجعلناه سنخ العلم ومفيده ومستفيده فقلنا أنفس النور . وضربوا مثلاً فقالوا : مثلها مثل السراج المنير عن نفسه المنير عن غيره المفيد للعلم لغيره . وكذلك النفس حيث كانت علمت وأفادت العلم قد حوت أبقاك الله هذه المقابلة ضرورياً من الكلام في النفس مختلفة ومؤتلفة ، وأنت إذا عنيت بما سبق في الكتاب وبما تلوه أيضاً في الثاني غنيت عن الاكثر الذي ربما صد عن تحقيق المراد ، والكلام كله بين زيادة ربما جابت الفساد وفتحت باباً إلى الشك ، وبين نقصان ربما جلب الاشكال وصار طريقاً إلى اللبس . وهذا إذا كان المتكلم عليه من باب الجلي ومن فن الواضح ، فكيف إذا كان في الغامض الخفي اللطيف المحتجب ؟ وهذا اقتصاد مني وتحفظ واستدعاء للمراقبة والتمعن ، فقل من استرسل وخطب مطنيا وأعجب بما يأتي به مستحسناً إلا دخل على صوابه ما يثلمه ويكسره ، وغلب على خطئه ما يتأذى به ويشهره . وخير الكلام في الواضح الجلي أن يكون لطيفاً يستجمع إلى السامع ما يربط مراده ، وفي الغامض الخفي أن يكون مكشوفاً ليلحق السامع منه ما يحاكي بيئته وطلابه . فأما إذا تهافت المعاني تارة بسوء التأليف ، وتارة بالاكثار ، وتارة بالتعريض ، دخلها الخل ولم يبلغ المحصل لها على ما قد ثبت رأيه وساق نظره وسعيه إليه ، على أني أعذر كل خطيب مصقع ، وكل بليغ وكل باحث متوغل ، وكل طالب مترفق ، إذا تكلم في النفس وبحث عن شأنها ان يعيا ويحصر ويقصر ، فإن المطلوب في هذا الأمر صعب ، والغاية بعيدة ، والشروط بطيئة ، والعجز شامل ، والناصر

مفقود ، والتماضد مرتفع ، والقوة محدودة ، والقدم زلالة ، والمتنهي حيرة .
 وإذا كان النظر في النفس على ما أصف مع روادف لا أفي بتسطيرها في هذا
 المكان ، فكيف الكلام في العقل وهو البحر العميق ، والمعنى الذي هو في
 ذلك أنيق ؛ فكيف الكلام في العلة الأولى وهو الذي كان إليه القصد ، وعليه
 وقف العمدة ، ومن أجله يحمل عبء هذا الأمر ، واشتعل بارق هذه الحال وصبر
 على آثار الكون والفساد ، وترقى في سلايم الغرر والخطر ، وتجرع كل كأس
 هي أمر من الصاب والصبر ، وفقد شرف الاتصال بالباري ، ودق البحث ،
 ولطف النظر ؟ وبقدر رتبة العقل التذ الكلام عليه وطرب على الخبر عنه ،
 وبقدر محاسن النفس عرض العشق وبذل الصوت وجرّد السعى ، ويتلى
 عن كل ألف ، وكيف لا يكون الكلام في هذه المعاني صعبا والبحث شديدا
 والقوة عاجزة ، وأنت لو أردت آثار الطبيعة في عرصة الكون والفساد من
 هذه الرتبة المكلة للابصار بعد استفاد قواها ، المسددة للأذان بقدر استيفاء
 ما فيها ، لم تستطع ذلك ولم تقدر عليه ، نعم ولو كان كل من هو في مسكك
 ظهيرا لك ونظير أممك ؟

وكان أبو سليمان إذا رأى بعض أصحابه يتشدد في هذه الوجوه قال له :
 يا هذا أرفق فالاستقصاء فرقة إكتف من هذا المطلوب بما يجاد به عليك
 ويساق بزمامه إليك ، ولا تعنف فالعنف محرمة . وعليك بالرفق فإنه
 سحر النفس ، والشاعر يقول :

وَالدَّرُّ يَقَطُّهُ جَفَاءَ الْمَحَابِبِ

وقد والله صدق وقال الحق ، إن طلب ما لا ينقاد لك لتبر به مثل ما لا
 تنقاد له بحسرك عنه (١) شقاء ومذلة وتضييع زمان وهوان وإمارة

بسمي واحتمال خسف واختراع أسف

النفس حاطك الله قوة شريفة الهيبة ، واصلت أبناء الطبيعة على قدر قوا بلهم

(١) يياض بالاصول التي بأيدينا

بوجود العقل الذى له الرتبة الاولى بقدر ماله من الفيض من العلة الاولى ،
ومراتب أبناء الطبيعة مختلفة اختلافا لانهاية له ، وكل قد نال شيئا فلا ماناله
به عرفه وطلبه و[لا] ما حرمة حرمة لا يائه إياه وكرهه ، ولكن هكذا كان
وعلى هذا بان ، فليكن الرضى واقعا بحسب الموجود ذلك الموجود به عليك
واعلم أن الصورة التى هى محيط من الأول إلى الآخر شائعة بين الطرفين
لا يبنونة هناك ولا فضل ، ولا حيلولة ولا نقص ، فكيف يكون على هذا
النهج شىء عن شىء ، أو [شىء] سوى شىء ، أو شىء دون شىء ، أو شىء
فوق شىء ، أو شىء على شىء ، أو شىء مع شىء ، أو شىء فى شىء ؟ وإنما ثبتت
هذه الاسماء بالنظر الثانى لما لحظت مواصلة آثارها ومواصلة لقوابل آثارها ،
وعلى الحالين كان الاختلاف والائتلاف ، والتباين والتواصل ، والتفرق
والتجمع ، والجئية والذهاب ، والورد والصدر ، والعظم واللعطف ، والكبير
والصغير ، وجميع ما يتجاوز إلى هذا الجانب ويبرز بهذا المثال فى بلاد القوابل ،
لا فى بلاد الفواعل ، فسد نحو هذين النجدين طرفك وسرب إليها رفقتك
ولطفك ، فإنك تجدد المواد التى من شأنها أن تفعل على مراتب الانفعال ،
وتجد الصور التى من شأنها أن تفعل على مراتب الفعل ، وتعلم أن الاعتبار
تارة ينفرد بالصورة ، وتارة بالمواد ، وأن ما تركب منهما وبينهما واستبد بهما
واستند إليهما هو فى عرض ذلك الاعتبار وفى حومة ذلك النظر ، وأن الشك
إن قدح ، والغلط إن سنع ، فأنما هو من إضافة شىء إلى غير شكاه ،
أو تحليته بغير ما هو لائق [به] وقد طال الغناء والحمداء فى هذه المواضع ،
فإن كان لك سمع فاطرب وترنح وخذ وجد واعدل واعقل واسلم وأقدم
وانعم وارقم وابق ، وإن كان بك صمم فاعطف على دائك وسل عن دوائك
فليس يحسن بالأخشم أن يفترى على من يشم ، والسلام

مقابلة

[في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الأقدمين؟]

حضرت القومسي أبا بكر المتفلسف، وكتب لنصر الدولة^(١) عامين ، وكان كثير الفضل — فقليل له : هل يجوز أن يكون إثبات الناس للمعاد والمنقلب اصطلاحاً منهم ومن أكابرهم وعقلائهم في بدء الناس وسالف الزمان ، ثم ألفت الناس ذلك وهتفوا بنشرة ولهجوا بذكره ، منع تأكيده الشرائع ويأيد الكتب الناطقة به ؟

فقال : المعاد أثبت في أنفس الناس وأرسخ في عقولهم وأعلق بأذهانهم من أن يكون أصله راجعاً إلى التواطؤ والتشاعر ، ومردوداً إلى الاصطلاح والتأديب ، وهذا ظن بهرج ، ورأي فاضل ، وعقل مغرور ، وقول رذل من خلط فاسد ومزاج مؤف . وهلا وقع الاصطلاح على دفعه وإبطاله وأنه لا حقيقة له ولا دليل عليه ؟ ولم لم ترد الكتب بحالته وبنته وصرف الطنون عنه ومنع الخلق اعتقاد صحته ؟ ولم لم يعرض في إبطاله وترك الإيمان به أرب ومراد وبغية وسبب والناس من جهة الحواس والشهوات وحب العاجلة ونيل اللذة أكثر نظراً وأقوى وأنفذ عزماً وأشد انقياداً وأسرع ارتكاباً وأثقل احتقاراً وأبين سماعاً وأقرب نزاعاً ؟ ولكن العقول [أبت] ذلك إباء ظاهراً ودعت إلى إثبات الثواب والعقاب في الثاني دعوة مشهورة متصلة على اختلاف لغات أربابها وتباين إشارات المخبرين بها ، ولم تكن هذه الدعوة عن قسر وتمويه ، ولا حيلة ولا مكر ، بل دعوة وتحقيق وإيضاح وبينة وإفصاح ! وكيف يسع عاقل يظن أن الناس على ما هم عليه في أديانهم

(١) لعنه نصر الدولة ابن مروان صاحب ديار بكر

ونحلهم وعاداتهم ومصارمتهم وتعاديتهم وتظالمهم مع الاستطاعة الحاضرة ،
والتكليف العام ، ومعرفة الاصلح والافسد والاحسن والاقبح ،
يفنون ويتبددون ويهلكون عن حال باقية بها يحسن المحسن ويثاب الخير
فيعرف المتعنى؟ هذا مالا يجوز بجوازه عقل وإن قسر ، ولا يلين له قياد وإن
استميل ، ولا يدنس به وهم وإن استكره ، وإنما يتحرك عند هذا الظن
من ضائق مجته ، وقل علمه ، ونبا سماعه وفهمه ، وفسد حسه ومزاجه ،
وجعل نفسه مصبالسكل ربيع ، ومغيضالسكل سخف ، ومجازاً لكل حافر
فأما الناظر في أثناء الأمور ، الواعي أحاديث الزمان ، الفاحص عن السرائر ،
الطالب لظاهر الأحوال وباطنها ، فإنه يربأ بنفسه عن هجنة هذا الرأي ، وانحلال
هذا العقد ، ويشتمل على ما نطقت به الكتب القديمة ، وتضمنت الاسفار
الصحيحة ، وأنت به الشرائع الصادقة ، وبنيت عليه الأذهان الحديدية ،
وشهدت له الفطرة السليمة ، ودعت إليه العقول الراجحة ؟ وهذا وإن
تبادت في الأحداث الأغمار ، وغلب على من لا خبرة له بما يأتي به الليل
والنهار ، فأما من له رغبة في حياة دينه ، وهمة في معرفة الغامض [و] الواضح
من نفسه وعالمه ، وبحث عن المرائد والمصالح في الظاهر والباطن ، ونظر
في السياسة الالهية والانسية وخبر بالورد والمصدر ليصير ذلك المتولد
عليه ، فقد حماه الله غائلة هذا الرأي ، وكفاه مؤنة هذا الخطر ، وجعله
في الأعلى في حظيرة القدس وحضرة الأنس ، حيث لا لعب ولا ثقل ،
ولا فراغ ولا شغل ، ولا هجر ولا وصل ، ولا ذنب ولا عذر .

مقايسة

[في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن]

سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظني أنه نظيف الرومي (١) يقول :
العالم من حيث هو كائن فاسد ، ومن حيث هو فاسد كائن ، فلذلك نظمته
بدد ، وبدده نظم ، ومتصله مفصول ، ومفصوله متصل ، وغفله موسوم ،
وموسومه غفل ، ويقظته رقاد ، ورقاده يقظة ، وغناه فقر ، وفقره غنى ،
وحياته موت ، وموته حياة ، قال : فلا أطيل ، ها هنا مثل ينزع إلى الحس
ضرورة ويعترف به العقل اضطرارا : أنظر إلى السماء نظراً شافيا ، وتأملها
تأملا بليغا ، وجل في آفاقها ببحثك ونظارك مليا ، واستقر صورها استقراء
تاما ، فإنك تجد نجومها منتشرة متساقطة كأن سلكها قد وهى ، ونظمها قد
انخرط . على هذا إدراك الحس ، وسابق العيان ، وشهادة النظر ، وظاهر
الخبر والأثر ، ثم إنك لا تستثبت بعد إمعان النظر وإنعام الفحص ومواصلة

(١) هو القس نظيف النفس الرومي . كان في خدمة عضد الدولة بن بويه ، خيرا
باللغات جيد النقل من اليوناني إلى العربي ، وكان من أفاضل الأطباء ، غير أنه لم
يكن سعيد المباشرة ولا منجح المعالجة ، وكان الناس يتطيرون منه ويولعون به إذا دخل
لى مريض ، ومما يحكى عنه في هذا الباب أن أحد القواد مرض فأنفذه عضد الدولة
البيادته ، فلما خرج من عند القائد استدعى نفعه وأنفذه إلى حاجب عضد الدولة ليقف
له على نية الملك فيه ، ويقول له : إن كان ثم تغير نية فليأخذ له الاذن في الانصراف
والبعد ، فقد قلق لما جرى به ، فسأله الحاجب عن سبب ذلك فقال : ما أعرف أكثر
من أنه جاءه نظيف الطبيب وقال له مولانا الملك أنفذني لعيادتك . ففضى الحاجب
وأعاد الحديث على عضد الدولة فضحك وأمره بالمضى إليه وإعلامه بحسن نيته فيه .
وحملت إلى هذا القائد الخلع السنية الدالة على رضا الملك عنه فسكنت نفسه وزال الشاغل
عن قلبه . ثم أن عضد الدولة عين نظيفا في البيارستان الذي أنشأه ببغداد

البحث أن تجدها متسقة إتساقاً ، ومتفقة اتفاقاً ، وموزونة وزناً ، ومعدلة تعديلاً ، ومنظومة نظماً ، ومعبأة تعبئة ، ومزينة بكل زينة ، ومحلاة بكل حلية ، حتى يقضى اختياراً واضطراراً وانتهاراً واقتداراً أنها زالت عن حالتها المعروفة ، أو حالت عن صورتها المألوفة ، بأقل من مثقال ذرة أو هباءة تربة ، تهافت أصله ، وبطل بعضه وكله ، واضمححل خفيفه وثقله ، وبار كفيفه ولطيفه ، واضطرب أوله وآخره ، واختل محيطه ومركزه ؟ وهذا لأن الحس حس قضي في الأول قضاء بما في الطبيعة من الخلل والنقص والتلون ، وقديماً قيل الحس حاكم مؤنس ، وساع مفسد ، ومتوسط عياب ، وقاض خصم ، ودليل سوء ، ومشاطة مشوطة (١) وموضح لايس ، وناقد مدلس وخاطر ملفق ، وصديق متملق ، ومعلم مضل ، ومقوم مزل ، وناصح مزور ، ومرشد مغرر ، وجار مخاتل ، وشريك سرورق ، ووافد كذاب . لا مقنع به ولا مفزع إليه ، ولا خير فيه ولا معول عليه . فاما العقل فإنه يقضى بانتظامه ودوامه وسلامته وصحته وثباته واتصاله والتتامه ، وذلك لأن العقل [رفيق] عفيف ، وقاض عدل ، وصديق مشفق ، واللدحذب ، وجار محسن ، وشريك ناصح ، وهاد صدوق ، وصاحب مؤنس ، وخطيب محقق ، وزاد مبلغ ، ومداح مفهم ، ومحدث مطرب ، وجليس فكاهة ، ونور شائع ، وضياء ساطع ، وقول فصل ، وركن وثيق ، وجوهر شريف ، وطود منيف ، ونقطة متصله ، وذات مقدسة ، وخير محض ، وجود بحت . من ذا يقدر على مدحه وتقريظه ونشر خصائصه وتحصيل فضائله ؟ له الوجود الحق من الموجود الحق [و] له الحكم الفصل من الحكيم العدل وإنما أوما هذا الشيخ إلى المعنى إيماء خفياً اتسع عنه هذا الذي تراه وتقرؤه ، والعلم ظاهر لنا ، فلهذا يزكو على البذل ، ويزيد على الانفاق ، وثمرته حلوة ، وعوده ناضر ، وسلطانه قوى ، وعزه أقعس ، وذروته عالية . من تحلى به ظهرت عليه جدته ، واستقامت له عادته ، ومن تعرى عنه انحست قيمته ، وبدت عورته

مقايسة

[فى معنى قولهم فلان ملء العين والنفس]

سأل أبو سليمان يوما الطبيب المعروف بفيروز : فلان ملء العين والنفس ، ما معناه ؟ فقال فيروز : لا أدري فإن شئت أن تصدق علينا بفائدة ؟ فإن زكاة العلم أوجب على ربه من زكاة المال على صاحبه .
فقال أبو سليمان : هذا سهل جداً ، وما أحب أن يقال هذا ، فإنه يدل منك على عجز قد محاه الله عنك ، وعلى ملق قد رفع الله منه قدرك
فقال فيروز : ما أحوجنى إلى أن أملك رضاك باتباع أمرك ، وأبلغ إرادتك فيما يشرفنى بالطاعة [لك] ، وما أنضائل إلا للعلم ، ولا أتملق إلا لأهله وليس بعد هذه المراجعة المحمودة إلا إسعاف بما فى طي المسألة ؟

فقال : معنى قولهم : فلان ملء العين والنفس أى يجمع بين النظر المقبول بالعين إذا نظر إليه ، وبين الخبر الممدوح باللسان إذا أشرف عليه . وكان هذا كالزجر من الناس بالفرق بين الشخص والنفس ، فإن أحدهما إذا لبسه الآخر كمل الانسان بهما ، وإذا أخطأه أحدهما كان نقصه من جهته ، وإذا لم يكن من النقص بد فلأن يكون من قبل مالمعين أولى ، أعنى أن يكون الانسان ملء النفس إذا لم يكن ملء العين ، لأنه إذا كان ملء النفس غير ملء العين كان روحا كله لطيفا وديعة ، وإذا كان ملء العين غير ملء النفس كان بدنا كله كثافة وغلظا ، وكان أحدهما نصيبه من الهيولى أكثر ، والآخر قسمه من الصورة أوفر ، فاذا ائتلفا كان الكمال المطلوب . وإنما قيل فى اللغة العربية هذا ملء هذا أى ملاؤه ، ومنه الملاوة ومنه الملاء والملا والملا ، والاشتقاق

معروف لا يدفعه إلا ضعيف ، فقال فيروز : عين الله عليك أيها السيد
فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على
لسانك ، ولا نعلم يقينا إلا بحسن تعريفك إذا فاختناك ، ولا يجمل ظننا
بأنفسنا إلا إذا أبعدنا عن مجلسك ، ولو كانت هذه الفائدة عندنا بعينها
أنى لنا أن نأتى بها على هذه الطراوة والحسن ؟ أمتع الله الأرواح برويتك ،
والعقول بهدایتك

فقال أبو سليمان : سمع الله منك ، وأجاب مثله فيك ، أنا أعلقى بمودتك
وما أوثقى بمروءتك ، جزاك الله خيراً

١٠١

مقابلة

[فى أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم]

قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى^(١) : ليس فى الدنيا خصلة يحسن
الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم وما يدخل معه كالصبر والكظم
والتغافل والأغضاء ، فأما الحصول البواقى فإن الإنسان يحمد بها إذا أحسن
إلى غيره ، أو شكره فى ذلك الإحسان غيره

أكرمك الله وأبقالك إنما يبعثنى على رواية كل ما سمعته من هؤلاء الجلة
الأفاضل عشقى لهم وحمدى لله تعالى على ما أتاح منهم ، فلا تقرأن
هذا الفصل ثم تقول وما فى هذا من الفائدة ؟ فإن درجات الحكمة مختلفة ،
ولكل كلمة قائل ، ولكل قول داع ، ولكل عمل عامل ، ولكل عامل
راع . وهذا الشيخ ممن قد أعلی الله كعبه فى علم الأوائل ، ووفر حظه من
الحكمة المبثوثة فى هذا العالم ، وفيما قال حث على حسن معرفة فضل

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٤٧

الحكمة ، وفي معرفة فضل الانبعاث على اكتسابه والاستكثار منه ، فان
الحكمة سكونية الهمية ، وحلية ملكية ، وقنية عقلية ، وقد أطلقه الناموس الحق
على الله عز وجل ، فما ظنك بما يبعث رب العالمين به وخالق الخلائق أجمعين
ثم يبحث به بشر خلق من الماء والطين ، وأبرز لعيون الناظرين ، تبارك الله
رب العالمين

١٠٢

مقابلة

[في أن كل شيء في اليقظة يحوز في المنام إلا التركيبات]

قال بعض أصحابنا : كل شيء أجوزه من آثار النفس فاني أجوزه في اليقظة ،
وكل شيء أجوزه في اليقظة أجوزه في المنام ، إلا التركيبات ، لأن النفس
تخترع بها أموراً لا تستجيب المواد لها . قال : وإنما أعني بما أجوزه الانذارات
والاطلاعات وقوة الكهانة وما أشبه ذلك

وهذا الذي قاله هذا الشيخ يحتاج إلى شرح ، ولعمري للنفس هذه
القوة ، وهي لها بالحق والواجب ، ولكن البيان عن كون ذلك على التحقيق
بالفعل عزيز ، ولعل الزمان يتسهل فيمكن التخلف عليه بما يزيده شرحاً
ووضوحاً إن شاء الله عز وجل ، وعلى ذلك فاني أقول في هذه الحال ما تبين
من الحق الذي إياه نقصد ، وفي طلبه نسعى ونجهد ، وأرجو أن لا يكون
هذا الاعتزام والتجرويع متافقاً بعد ذلك الاستغناء والتلافي ، وليس ينبغي لنا
أن نجترى على العلم منخدعين في طلبه فندعى ما لا نفي به ، ولا يحسن بنا أن
نتحل بما وهبه الله تعالى لنا وفتح علينا فتوهمت أنا مقصرون فيه ، وكما أن
إظهار التشحح مع إخفاء الجود قبيح ، فكذلك إظهار التفاخر مع كتمان القدرة
قبيح ، أخير أبدأ بين الطرفين والوسط مطلوب كل ذنب وعين ، فإذا

لابأس أن يكون ذلك العطف على ما سبق من قول هذا الفيلسوف في هذه المقابلة في موضعنا هذا فيكون هذا قد افدنا بمبلغ علمنا ووكنا المستفيد منا في الزيادة منها إلى غيرنا، ممن قدر رفع الله درجته علينا وجعله المحسن إلينا أعلم أن الحال التي قد وضعت الفرق بين النوم واليقظة ، وهي التي يتحد الإنسان بقوة أحدهما فتشرح له أموراً قد سبقته بأعيانها وجواهرها وأعراضها ، وأموراً هي مشهورة في الآن على ما هي عليه من حقائقها وزخارفها ، وأموراً هي على الزماع في الثاني من أوقاسها وهذا الانجلاء والشرح يستفادان من جهتين : إحداهما هي الهيئة الحاصلة للشخص في السنين والاصل الذي يتفان بالقسمة السماوية والقوى العلوية ، والاخرى هي الهيئة الحاصلة للشخص في الفرع ، والثاني بالروية النفسية والقوى الفكرية وهاتان الهيئتان إنما تختلفان في النظر الطبيعي ، وإلا فلا اتفاق واقع بالنظر العقلي والاول الآتئى ، فعلى هذا لا فرق بين اليقظة والنوم ما دام الحكم يصدر من صاحبهما على إطلاع النفس وراحة الليل والفيض السابق ، وهذه حال لها مناسب كثيرة إلى القوة والضعف والشدة واللين والعمود المنصوب ، وبحسب ذلك يصح الانذار ويصدق الزجر وتحق الكهانة ، وإنما لم يتدافع الحال في هذا الموضع لأن النظر كان موصولاً بالأمور المجردة والمباحث الصافية والحقائق المثمرة للسكون والثقة ، فأما ما اتصل بالتركيب فإن النفس تفعل قوتها وتبدع أصنافها وضروباً لا سبيل إلى رؤية شيء منها من القوة إلى الفعل لعسر الهوى وعدم أعيانها ، لأن الطبيعة لا تليها ولا تعطف عليها ، وإنما تقف الطبيعة عنها لأن النفس لا تأذن لها في توليها ولا تلقى إليها أمثالها ورسومها ، والنفس في هذا تتشبه بالعقل فما لم تجد منه لم تحمد به وما أخذت عنه لا تحبسه عما يطلبه الجود وإن كان في الغاية والنهاية فإن قال قائل : الجود لا يعدم طوره ، ولا يجوز طوقه ، ولا يتناول إلى ما ليس له . فقد تيسر الآن ما تراه من إيضاح ما قاله هذا الشيخ في تجويزه

فى المنام جميع ما تجوزه فى القطة إلا التركيب ، لأن التركيب ورث فى الطبيعة فى قابل ، وفى آثار النفس أيضا تركيب ولكن الآهى، ألا ترى التحاب فى العدد والتباغض والتكيب والتثليث إنما هو من فنون التركيب ولكن بنوع خارج من آثار الطبيعة فى المواد المتقادة حتى إذا علوت من هذه الربوة إلى اللوائق بالعقل وجدت هناك أمورا يضل عنها وصف اللسان ورصف البيان ، ولهذا الفعل خصوصية ليس بعدها سعى ولا دونها رضى جعلنا الله وإياك من صفوته بجوده وقدرته

١٠٣ مقابلة

[فى أن الاشياء التى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل]

قلت لعيسى بن زرعة أنى على (١) ، وابن عبدان الطيب حاضر : أنا شديد الحرص على معرفة شىء قد طال تخليجه فى صدرى مع مواصلة مسألتى عنه وحسن استفهامى لما فيه . فقال : ما هو ؟ قلت أريد أن أعلم أن الاشياء التى نجدها بالحس والعقل كلها اتبعت العلل والعلل الاشياء ؟ فقال لى : من أين نارت عليك هذه المسألة ؟ فقلت : رأيت جالينوس فى منافع الاعضاء يذكر أمورا [و] يكشف دقائق وينشر عجائب وينشر حكما جليلة ، ولعمري إن ما خلده فى ذلك الكتاب وقاله واستنبطه يكاد يكون عن وحى وإلهام فضلا عن غير ذلك ! فما نزع إلى هذا البحث أنى رأيت يصف العين ويذكر مكانها من الانسان وأنها كالبيئة له والطبيعة ، وما دانا هذا وجرى معه ، وذكر أيضا الاحتياط فى العين لكثرت آفات هذا [المضوء] خاصة . فقيل له [لو] وجدت إحدى العينين فى نقرة القفا والاخرى فى وسط الجبهة لا يمكن أن يقال جعلنا إحدى العينين من خلف لتكون وقاية وجراحة مما يكون هناك

(١) راجع ترجمته فيما سبق من هذا الكتاب ص ١٩٧

ويحدث ويذكر الضرر الذي يعرض من تلك الجهة ، فكانك أيها الحكميم لما وجدت هذه الامور على ما نظمت به وعينت أثرت منها هذه الاغراض من المعاني بفضل عقلك وقوة بيانك ولطف إشارتك ، فكان الاشياء تابعة للعلل على هذا ، والمتبع بمقاتلتك يقتضى أن العلل تابعة للأشياء ، ليس الاشياء تابعة للعلل ، بدليل ما ضربنا من المثل ، لأنك هكذا وجدت ما فعل ما وجدت ما بينتها ولو وجدت ما على غير ما هي عليه لكان استنباطك على ما كنت تجدها عليه بفضل فخصك واستقرائك ، فعلى هذا عللك التي شرحتها وحكمك التي استخرجتها تابعة لا موجبة ؟

فقال في جواب ذلك ما أحكيه على قصوري عنه ، وكان ابن عبيدان الطبيب ينصر ما يقوله ويرفضه ، ولقد اضطرب على كثير مما قال . زعم في أول الجواب أن للمسألة غوصاً وأنها معروفة عند الاوائل ، وقد أوسعونا فيها كلاماً كثيراً في السكتب معروفة ، وأقول في هذا المسكان ما يكون مقنعاً إن لم يكن كافياً : إن الاشياء التي من شأنها أن تكون معلولة هي تابعة لاحالة للملها وإن اختلفت سبلها في اتباعها كما اختلفت أحوالها في كونها وفسادها والعلة مادامت علة فإنها تقتضى شيئاً خاصاً ، والشئ مادام مقتضياً فإنه يتبع علته الخاصة به ، وهي مع ذلك موجودة معه لا على معنى القران ولكن على معنى الوجوب ، فقد قضى العقل [أن] مرتبة التابع دون مرتبة المتبوع ، ودرجة المتبوع فوق درجة التابع . والعلل بنظر ما على ضريين : علل موضوعة ، وعلل مصنوعة ، والصناعة منقوبة للموضوع ، لأن الوضع هو بالطبيعة في الاول ، فاذا صححت هذه العبرة إنكشف أن الاشياء كلها عللها ومعلولاتها على وتيرة واحدة وسنن واحد في الوجود فمن العقل ، وإن كانت موسومة بالتركيب بالعقل فالاشياء تابعة لعللها مادامت العلل عللاً لها والعلة مستتبعة للأشياء مادامت تابعة لها ، فالانصاف بين العلل والمعلول

إتصال آلهى لا فضل له ولا بينونة فيه ، وهذا كله إذا لحظت مبدأ الوجود بحسب حدك ونظرك واستخراجك ، فأما ما عليه العلة في وجودها وما عليه المعلول في وجوده معلولا ، فأمر لا يتميز إلا بالترتيب الذى تكرر القول فيه . فجالينوس قد هجم بنظره وخصه على علةين : إحداهما موضوعة لذلك ومطبوعة على ذلك ، والاخرى يدنسها منها ويضيفها إليها ويشبهها بها اقتداراً بالعقل البشرى وتصرفاً بالقياس الانسى ، وإثارة للحكمة الالهية ، واستتارة بالحال التوحيدية . فالعلة الأولى طباعية ، والاخرى صناعية : والقياس المشار إليه من الأولى برهاني ، والقياس المدلول عليه من الاخرى بيانى ، وإنما يفزع في وقت بعد وقت إلى ما هو دون البرهان ، لأن خفايا الاشياء وأسرارها وزواياها في أعماقها كثيرة . والعقل الهولانى لا يقفى في هذا الجسم الجزئى كل الاضاءات ولا ترى كل ذلك . فلذلك ما ترى صاحب هذا العقل يطمئن مرة ويقلق مرة ، لأن النفس تمر به كالبرق إذا استنار أو كالنجم إذا هوى

قال : والكلام في هذا الباب أطول مما يظن قد تجلى بهذا القدر شيء . عكن أن يكتفى به مع التخليص فيه . وأعدت هذا بعد على أى سليمان فقال لى : قد تجد علة في شيء من الاشياء تكون ذاتية فلا ثمرة لها عندك إلا أن تعرف أنها كذلك فقط ، وقد تجد علة أخرى لشيء آخر ولا تكون ذاتية له لأن أخرى تراجمها ، إلا أن العقل يرتع فيها وينبسط في استنباط الحكمة منها . والحال الأولى من العقل شبيهة بما في العقل ، وكل ما في القوة فليس للعقل منه إلا الاثنية والكمية والكيفية . ثم قال : فعلى هذا التأسيس الاشياء تابعة للعلل لأنها معلولاتها ، والعلل مستتبعة للمعلولات لأنها علل لها . وهذا بشرح العقل لا بترتيب الحس ، ولا يتجرد لحظ العقل إلا بشركة من المعلول . وإذا علوت عن هذه قليلا لم تجد ما ينبغى أن يعطى حد العلة ولا حد المعلول ، وإنما ترسم هذه الاسماء والالقب مادامت تتصفح الامور وتقيس بعضها ببعض ، وتستعمل أسماءها وتثبت صفاتها ، ولو خلاص النظر من هذا كله

لم يشهد الا وجد والا واحد والا ما اخترعته لفظي ولا بيان له قوى (٢) فائتة
في هذه المضايق بقوى نفسك وتهدي عقلك ، ودع عنك الغامض وغامض
الغامض فإن ذلك يهيضك ويكدك

١٠٤

مقايسة

[في أن الاشياء كلها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟]

حضرت أبا سليمان يوما فقبل له : إذا كان للأشياء محرك أول فلم لا
يكون لها مسكن أول ؟ لأن الأشياء تسكن تارة وتنحرك أخرى ؟
فقال : الأشياء تنحرك كما قلت وتسكن ، ومعنى تسكن أنها لا تنحرك
فحركها في الحقيقة هو مسكنها ، لأنها إليه تنحرك إذا تحركت ، وبه تسكن
إذا سكنت ، ولو سكنت بغيره لاحتاجت في التحريك إلى محرك ، وفي التسكين
إلى مسكن غيره ، ولكانت إما أن تأتلف السكون من جهة المسكن ، أو تأتلف
الحركة من جهة المحرك ، وكانت تستمر على الحركة والسكون ، أو كان المسكن
لا يخليها فتتحرك بالمحرك ، وكان المحرك لا يبدعها فتسكن

والوحدة التي تكرر الإيماء إليها ، وترددت العبارة على ألف الوجوه
عنها ، في هذا الكتاب ، تأبى هذا الوصف وتمتنع من هذه السمة . وذلك أن
المحرك هو المسكن ، والمسكن هو الأول ، لانقسام الأول المحرك بين الحالين
المختلفتين ، ولكن لانقسام الموجودات التي من شأنها الانفعال بالحركة مرة ،
وبالسكون مرة ، ولو كانت الأشياء تحتاج في كل عرض إلى من تنسب إليه
لبطل التوحيد رأسا ، أعني أنها كانت إذا تضاممت تحتاج إلى ضام لها ، وإذا
تبددت تحتاج إلى مبدد لها ، وعلى هذا سائر السمات ، وليس يطرد هذا
البحث ولا يلزم هذا الاعتراض ، بل المحرك الأول بالتحريك الأول

على ما يليق به . وهو الذى جمع وفرق ، وحرك وسكن ، وأعاد وأبدى وأفاد ، كل شىء ما كان محتملا له ، غير باخس ولا ناقص

وهذا كلام من سره التوحيد ، فليكن إكثارك له على قدره وقدر حفظك منه . ثم قال : وعلى أن الأشياء بنظر آخر تنقسم انقساما آخر ، وذلك أن منها ماسكونه طبيعة له ، ومنها ما حركته طبيعة له ، ومنها ما هو مهيأ للسكون فى وقت وللتحرك فى وقت ، فلا يتحرك فى وقت السكون ولا يسكن فى وقت الحركة . فلو أن مجموع هذا الباب راجع إلى واحد متى تحرك شىء فإليه يتحرك ، ومتى سكن شىء فيه يسكن ، ومتى لزم شىء نهجا واحدا فله يلزم ، كان الخلل يدخل ، والنظام يزول ، والفساد يقع . فإن ظن من لا خبرة له ولا معقول عنده مع هذا أن الخلل والفساد قد وقعا بما تشاهد من تغير الأمور ، وتصرف الدهور ، وتلف الأنفس ، وزوال النعم ، وتنقص المراتب ، واعتراض الآفات والعلل ، فليعلم أن هذا ليس من قبيل ما كنا فيه . وذلك أن كل من أوجب الحركة العلوية بالفعل أوجب الحركة السفلية بالانفعال ، فبحسب ذلك تمزج هذه الأركان ، ويوجد منها اختلاف الشأن . ولو كان هذا العالم السفلى ثابتا على صورة واحدة كالعالم العلوى الذى هو على صورة واحدة ، لكان لا خلاف بين العالمين ، وكان لا يكون أحد العالمين أولى بتحريك الآخر من العالم الآخر بتحريكه ، فحينئذ كان يسقط العلوى والسفلى فلا يبين الفاعل من المنفعل ، ولا المؤثر من القابل ، ولا البسيط من المركب ، ولا البائد من الدائم ، ولا الصافى من الكدر ، ولا الطرى من الدائر . وهذا كلام مردول ليس عليه بهجة ولا نور . فالواجب تحريك ما تحرك إلى واحد وسكن ماسكن بذلك الواحد ، لأن هذه الفروع جارية على أصولها ، وهذه الأواخر تابعة لتلك الأوائل ، أعنى أن كل هيولى مهيئة لصورتها الخاصة بها ، وكل صورة مهيأة لهيولائها الخاصة لها . فلا تعادى ولا فساد ولا تعظم ولا

عناد في هذه العناصر والجواهر ما دامت سالكة نحو غاياتها ساحبة لقوامها إلى ما لها
قال : ومن ظن في هذين العالمين غير ما هما عليه فهو في وادى الوهم وأسر
الحسبان ، أوبه غلبة من مرة أو فساد من خلط ، أو لعل تقليد من تقدمه قد
أضله وأعماه وأصمه ، لأن الحكمة بارزة ، والأساس محكم ، والقدرة ظاهرة ،
والعجائب منتشرة ، والنظر مستخرج ، والعقل ممجد ، والنفس بجائة ،
والطبيعة متصرفة ، والأشياء موروثة ، والأسرار مكتومة ، والشواهد
ناطقة ، والأدلة حاضرة ، والأعلام منصوبة . أنظر إلى الشمس في إشراقها ،
والنار في إحراقها ، والنجوم في إثتلاقها ، والبحور في أعماقها ، والأرض في
اثباتها ، والجبال في انتصابها ، والأودية في انسكابها ، وإلى الفرائث في أضماها
وأثباتها ، تعلم أن الذي هو واحد في الحقيقة هو أملك بها وأولى وأقدر عليها
وأعلى عنها . وما أحسن ما قال بعض بلغاء الحكماء فانه قال : لا تمر ما ربطت
الجواهر بالأعراض ، ولا تمر ما تحركت الكواكب والأفلاك ، ولا تمر ما
تباينت العقول والأزمان ، ولا تمر ما تصرفت الليالي والأيام ، ولا تمر ما
وضع هذا المهاد مركزا لهذه الاوتاد ، ولا تمر ما لا يحجز الممانى الحرك عن
تقديره أحد

صدق هذا الحكيم الفاضل ، لا تمر ما ترى على سنن لاحب ودليل إما
شاهد وإما غائب ، إما من جهة الحس وإما من جهة العقل . وقد بان بما
تشقق القول فيه من هذه المقابلة أن المتحرك الذي سكن في الثاني إلى
مسكن غير من سلبه الحركة التي سكن بملها ، وليس المحرك مجبرا على
التحريك فيحرك ولا يسكن ، بل هو واهب الحركة للمتحرك ونازعها من
السكن ، فالمحرك هو بعينه المسكن ، والمتحرك بعينه هو الساكن ، ومن
كان طاهر النفس صافي القرينة صائب النظر ، قصد الجواب ولحظ الحق بدون
ما التأم هاهنا من البيان ، ولم يحوج نفسه إلى شك مود إلى وحشة ، فالحق
أنس كل عقل ، والباطل وحشة كل نفس

[في أن النوم شاهد على المعاد]

سمعت أبا سليمان يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه شاهد على المعاد لكفى ، دع ما فيه من راحة الاعضاء ، وسكون الجرم ، واستجلاب القوة إليها بعد العياء والكد ، ولو كان النوم حالا مضممة لاشعور لصاحبها بها من أولها إلى آخرها لكانت الوحشة داخلة ، والشك قائما ، والنهمة واقعة ولكنها حال يتزود الانسان منها أمورا غريبة وأحوالا عجيبة ، ويتلقف منها غيا كثيرا ، ويستقبل منها عيانا ظاهرا ، فهل هذا الرمز من اليقين إلا على ماسلف القول فيه من ثبات النفس على حال واحد لا تنام والنوم شبيه بالموت ؟ فإذا لا تموت ، لأن الموت شبيه بالنوم ؟ فالحال ان جميعا قد زالتا عنها وحطنا دونها

وفاتحة هذه المقابلة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال : والاعتراض عليه مع علو رتبته في الحكمة وجميل ظنتابه في الاجابة والاصابة ، ليس من حقه علينا ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أغنى أنه كان الأولى أن يقول : لو لم يكن في النوم من الحكمة إلا أنه راحة لا بداننا ، وجمام لا رواحنا وتخفيف عنا أنقال ما عملنا في اليقظة بضروب التصرف واصناف الحركات لكفى ؟ دع ما فيه من الشاهد على المعاد الذي عنه نبعت مجتهدين ، وعليه نكون مضطرين ، ومن أجله نفث ما في صدورنا متروحين ، وما أحق اكرمك الله هذه الغاية بالسعى إليها والتشهير لها ، وبذل كل موجود ومذخور دونها ، والاستعانة بكل صاحب وقريب فيها

فيها ، واستخلاص الروية في تحصيل حقيقتها ، ورفض الراحة والدعة عند فرصة تلوح من ناحيتها ، وبالحق وجب هذا الاجتهاد والاحتشاد ، وهذا الفرق وهذا التحفظ والتيقظ ، وهذا التبارى والتحارس ، وهذا التنادى والتنافس ، وهذا الغدو والرواح ، وهذا التثبت والسياح ، لأن الانسان في هذا العالم وإن بلغ المنتهى في أماني نفسه من كل علم كالهندسة والحساب والنجوم والطب وسائر أجزاء الفلسفة ، وكذلك إن اشرف على غاية كل علم يتعلق بالاديان والآراء والمقالات والنحل ، فإن آخر مطالبه أن يعلم معاده ويعرف منقلبه ، وكذلك أيضا إذا بلغ في الدنيا كل حال عليّة ، وكل دولة سنية ، من المال والثروة واليسار والعزة والأمر والنهي والتأييد^(١) على أصناف البرية ، ونيل كل شهوة ولذة ، وبلوغ كل إرادة وأمنية ، فإن آخر ما يقترحه أن يقف على ما يتحول إليه ويصير مرتبنا به ومفكوكا منه ، فقد صار النظر في هذه الخاصة والخالصة من أشرف ما في قوة الانسان وأعلى ما في همته وأعظم فوائده ، ولغاية هذا المطلوب على جميع الحلائق حاموا حوله ، ورادوا مراده ، ووردوا شرائعه ، وسلكوا شوارعه ، وعلوا روايه ، وخاضوا سوايه ودوايه ، حتى اتفقوا على إثبات هذه الغاية لشدة حاجتهم إليها وتوقد حسرتهم عليها . هذا مع اختلافهم في تحقيقها على ما ينبغي لها حتى هتف قوم بما ألقى على السنة الانبياء ، وهينم قوم بما رأوه من التناسخ في الادوار ، وتخافت قوم آخرون بأمور تهرجها مُعوز ، والإطئاب في إحصائها متعب . فاستخلص أكرمك الله نيتك وعزيمتك في البحث عن هذه الغاية مع الرفق الذي كل من لابس به وصل به إلى ما طلب منه ، فإن المسكت تحت هذا السقف على هذا الظهر يسير ، والتنقل وشيك ، والحاجة إلى الزاد ماسة ، والمائق مع هذا كله عظيم ، والتناصر مرفوض ولولا لطف الله الذي به تماسكت السموات والارض وانتظم كل ما بهمد بالחס والمقل ، لسكان اليأس يغلب ويستولى ، والقنوط يستحكم ويسمى

(١) في الأصول والبايدين

[في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة]

سمعت النوشجاني يقول ! وقد جرى حديث الصديق وحكي في عرضه
الحمد الذي للفيلسوف^(١) وهو: الصديق آخر هو أنت. ويقال: الصديق هو أنت
إلا إنه بالشخص غيرك

فقال: الحمد صحيح ، ولكن المحدود غير موجود

فتعجبنا منه ، فلما رأى ما اغترانا : قال: تأيدوا وثبتوا فليس التسرع
بالانكار من أخلاق بغاة الخير وسجايا طالبي الحق . إن الحمد الذي قلتم
حاكين عن الحكيم صنع من ناحية العقل المحدود وفرض في عالم الحس
فتناصنا هناك بالدلالة عليه لم يكن أن يوجد هاهنا بالإشارة إليه ، وذلك
أن الوحدة التي في العقل تصور كل شيء بصورته التي لا كثرة فيها ولا
اختلاف ولا تعاند ولا محادة ، حتى إذا غلبت الكثرة وغمر التضاعف
وانقسمت الأشياء إلى الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، جاء
الاختلاف والتعاند إما ظاهرين وإما خفيين . وقد صح أن الانسان ذو طبيعة
ومزاج وشكل وأعراض متفاوتة كثيرة ، فإذا ما صادف آخر وهو أيضا
ذو طبيعة أخرى وخواص أخرى ، إما زائدة على ما لصاحبه ، وإما ناقصة
عنه ، عرض حيثند التفاوت والاختلاف بالواجب لا محالة . فمتى يكون هذا
الانسان على ما وصفنا هذا الانسان والحال على ما وقفت عليه وبانت لك
حقيقته وأيهما ينبغي أن يتبع صاحبه ويأخذ عنه ويقتدى به ويأخذ بيده

(١) هو أرسطو

وينطق بلسانه ويهم بقلبه ويتصرف على إرادته وكلاهما على رتبة واحدة في الحمد الذي وصفت في الصديق ، فان أوجبت على أحدهما طاعة الآخر والاعتناء به فهذا خلاف الصداقة التي تقدم حالها، لأن هذه الحال بالعالم والمتعلم أشبه [و] بالتابع والمتبوع أشكل

فقلت له : فعلى هذا ما فائدة هذا الحمد ؟ ولم قال الفيلسوف شيئا لاحقيقة له ولا دلالة [عليه] ولا يوجد في الشاهد أصله ؟

فقال : قد قصد بهذا الحمد المبالغة في الحس على توخي الصديق لصديقه حالا لا يكاد يفصل بينهما في إرادة وإيثار وقصد ومحبة وكرامية ومرضاة ، فان هذا الحمد إذا لحظ أفقه العلى سلك إليه بالهمة الشريفة والعزيمة التامة والجد البليغ والاجتهاد المستخرج للوسع ، فيكون لك داعية إلى الغاية التي كلما قرب منها كانت الحال أعنى الصداقة إلى الحقيقة أقرب ، وعماها أشمل ، وبشرائطها أجمع ، وعما يخالف هذه الصفات أبعد . ثم قال : وكيف يصح هذا الحمد في الشاهد والحس ، والإنسان إن كان وحده لا يلائم نفسه ولا يوافق أبداً رأيه ، ولعله يترجح وينكفي في كل يوم ، بل في كل ساعة مرارا كثيرة مثل أبي براقش كل لون لونه يتخيل

وقال أيضا : إن الإنسان وإن كان واحداً بوجه فانه كثير بوجه آخر فالكثرة التي حالت بينه وبين صديقه في جمهور أحواله ، فلو لا التفرق الذي فيه والكثرة التي تتوزعه ، ما كنت تجد إنسانا إلا على هيئة واحدة وشكل واحد ، أعنى أنك كنت تجده أبداً إما طلق الوجه ، متبسم الثغر سهل الخلق ، ناشئ الخلق ، جواداً بالمال ، سهل المأثق ، قريب المأخذ ، طراحا للخلاف ، وإما على خلاف ذلك كله ، عابس الوجه ، منغلق الثغر ، شرس الخلق ، عديم البشر ، بخيلا بالمال ، عسر المرام ، بعيد المنال ، مولعا بالخلاف ، أو فيما بين هذه الاضداد بالزيادة والنقصان والانحراف والاعتدال . فلما وجدته على أحوال مختلفة وأشكال مفترقة وأخلاق لاتلائم ولا تلاحم

علمت أنه إذا صادف من هذا بعينه وطيبته ، وعلى هذا ديدنه وإليه حنيته
وتزوعه ، وفيه غروبه وطلوعه ، كان المعنى الذى انبنى عليه الحد عنهما أبعد
وهما عنه أنقر وأشرد ، وأن ذلك الحد صدر عن قضاء العقول وعروسة الحق
حيث لا تتزاحم الاشياء لا بالمشاكلة ولا بالمعاندة ، فلذلك ما كان حلوا في
السمع مقبولا ، كريها عند العمل مهجورا

وهكذا حكم ما يوضع بالعقل ويحد به إذ كان لا يكمل ذلك إلا بالباشة
الحسية والكاف البشرية والعادة الانسية ، ولكن الزماع والصبر والاجتهاد
والاعتقاد والرياضة والدربة والتسبب والتعود مطايا مبلغة أو مقدمة ، وأسباب
محققة أو مقومة ، ولولا هذه الفضائل التى يسلك اليها هذا السبيل لما وجد
أحد في صدره برد اليقين ولا طمأنينة الحق ، ولا ظفر بسرور النفس
ولا عرف روح العقل ، ولا أحس بسكون الطباع ، ولا طمع في إصابة
المطلوب ، ولكان اليأس أغلب من الرجاء ، والقنوط أرسخ من الامل ،
والعدم آنس من الوجد ، وليس الامر كذلك ، بل النعمة سابعة ، والدواعى
محركة ، والاستطاعة حاضرة ، والعناية معرضة ، والرجاء مطمع ، والمراد مزيج
والنداء عال ، والنجاح متوال ، والله موفق . وليس يبق حاطك الله إلا الفسولة
والكسل ، وحب الهوينا والضجر ، ومتى تدرج في نفي هذه الرذائل المسكروهة
والآرادات الذميمة ، بالزهد في الدنيا ، ورفض الشهوات ، ومخالطة أقران
الخير ، ومجانبة خطاء السوء ، عاد البعيد قريبا ، والعسير متقادا ، والمتنع
مستجيبا ، والعاصى طائعا

قيل له : إن الحد قد حوى هذا كله لا [نه] قيل : هو أنت إلا أنه غيرك
بالشخص ، فبالموافقة يكون أحد الصديقين الآخر ، وبالمخالفة يكون
الشخص الآخر

فقال : ليس بجائز أن يكون في الحد تناقض ، ومتى استجيز هذا جاء

الفساد الذى لا يخيّل على أحد إن كان المراد بأنه بالشخص غير كأنه يوجد سواك ، وتوجد سواه ، فهذا لامرية فيه ولا شبهة على أحد منه ، والعدو أيضا كذلك . وإن كان المراد به يوافقك ويجرى على هواك وإرادتك ، فقد قلنا إن هذا الوصف يدخله ذلك التعمد الذى سلف استشفافه واستكشافه من جهة الطباع والطباع ، والعادة والعادة ، والمراد والمراد ، والهوى والهوى ، والشكل والشكل ، فإذا أُلْحِدَ يصح ملحوظا بشرح العقل فى عالمه النقي البهى المشرق المؤتلق الخالص النير البحت ، لا إذا قصد به وجدانه فى ساحة الحس الكدر المظلم السيلال المتموج المضطرب المستحيل . ولهذا المعنى كان الوصف أبدا زائداً على الموصوف ، والقول فاضلا عن المقول عليه فى أمور هذه الدار ، وتفصيل أحوال سكانها فى جميع ما يتقلبون فيه ويتفرقون عليه قيل له: قد حصلنا جميع ما قلته ووجدنا فى أنفسنا زيادة كثيرة لمعرفته أفدنا الآن الفرق بين الصداقة والألفة ؟

[فقال] أقديألف الإنسان ثوبا وزيا وطعاما وهديا ومذهبا ومكانا ، ولا يصادق شيئا منها ، والصداقة إذا أخذتها من جانب اشتقاق لفظها كانت من الصدق ، والصدق ميزان النفس وصورة العقل وكمال الجملة وزينة التفصيل ، وإذا أُلِفَ إنسان إنسانا فقد أجراه مجرى جميع ما سميناه ، وإذا صادقه فقد رفع شأنه وأعلى مكانه وميز قدره وأفرد حاله فيما لا يصدق إذا حدث ولا ينصف إذا عومل

قيل : فعلى هذا يتم هذه المقابلة التى حركت منا سواكن ، وأثارت عاينا كوامن

فقال : إعملوا ما بدا لكم من الخير فالحكم خلص ، والفوائد فرص ، وليس كل وقت يوافق نشاط السائل فى سؤاله رغبة المسئول فى إجابته ، ولا فى كل حال يمكن للإنسان [أن] يشقف ما يقول ويقوم ما يعمل ويحقق ما ينوى قبل وبعد ، وإنى أحدثكم عن الصداقة شيئا حسنا

قرأت في أخبار الملك الحكيم الاسكندر أنه كتب إلى معلمه أرسطو طاليس
يصف له ما رأى في مسيره إلى الهند من الأمور العجيبة ، والأحوال
الغائبة ، فكان فيما كتب له : أيها الحكيم ، إنا انتهينا إلى خليج من البحر
من ورائه مدينة عظيمة من مدائن الهند ، ورأينا في اللجة من ذلك الخليج
شيئا ناشزا بارزا كهيئة الجزيرة [فأردت عبوره] فنحنى منه صديق فيلون
وقال بل أعبر أنا أولا ، فإن كان هناك مكروه وقع في دونك ، فإنه إن هلك
فيلون وجد الاسكندر منه خلفا ، وإن فقد الاسكندر ، لا فقد ، لم يكن
على وجه الأرض خلف . فعبّر فيلون وعدة من خلاني وخلصاني ، فإذا
ذلك الذي رأينا في البحر دابة عظيمة من دوابه ، فلما دنا اصحابي منها غاصت
في البحر فاضطرب الماء وغشى الموج سفائن اصحابي فأغرقها ، فلما شاهدت
ذلك اشتدّ جزعي على صديقي فيلون ومن غرق معه من خلاني ، وانصرفت
عن ذلك بقلب مصدوع ، وطرف مولع بالدموع

فسئل عند هذه الحكاية عن مسائل من شكل حقائق الصديق فأجاب
عنها غير متكلف ولا متعسف بعد تفادٍ ظهر واستغناء قدم وأخر
وقال : كل مسألة من هذه [المسائل] تستوعب فكر النفس ، وتفرق بال
الإنسان ، وتأخذ به في أقطار العلم ، وتضله في قفار البحث ؛ وما أحب أن تسجل
على بكل ما يسمع مني ، فرشائي قصير ، ووردي ثمد ، وحظي نزر
فقبل له على ذلك : أخبرنا ما العشق ؟

فقال : تشوق إلى كمال ما بحركة دالة على صبوة ذي شكل إلى شكله .
قيل له : فما المحبة ؟

قال : هي منوال العشق ، إلا إنها محاولة الحال إلى الاتصال ، إتصالا يرفع
اعيز رفعا ، ويقطع التحيز قطعا ، وتحدث الكاف ، وتورث التلف .
قيل : فما الكاف ؟

قال : كأنه اللزوم للشيء .

قيل له : فإشغف ؟

قال : قريب من الكف ، وهو أشد ارتفاعا في ملازمته من الأول .
على أنا إن أنصفنا لم نقل في هذه الأسماء شيئا لأن حدودها وحقائقها لم تنته
إلينا صحيحة تامة غير مخرومة ولا مثلومة ، وإنما نصفها انتناسا بها وببعض
علائقها لا إطلاعا على جميع غوامضها وخوافيها ، وعلى جميع ما دخل فيها وفي غمار
أحوالها . فلتكن الحال معروفة عند العيب والعائب إذا عثر على زلة لم يعر
منها أحد من البشر وإن لطف عقله ورقت حاشية كلامه وتهودى سماع لفظه
بسمع كلامه وتزين في بديع خطابه ، ولا غضاضة على من إذا قصر قصر
من جهة يشاركه فيها [بنو جنسه] .

قيل له : إنما الصداقة لغة ، وهي أم هذه المقابسة .

فقال : صحة الظاهر بالموافقة ، وسلامة الباطن من المخالفة ، واستقرارها
على حد المواصلة بالمناصفة والمساعدة والإيثار ، مع الاهتمام بكل دقيقة
وجليلة ، والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلف ، وإطراح كل
ما أشار إلى المؤنة والكلفة .

وقيل : إن رأيت زدت في المحبة كلاما ؟

فقال : المحبة أريحية منتفثة من النفس نحو المحبوب لأنها تغذو الروح
وتضئ البدن [و] لأنها تنقل القوى كلها إلى المحبوب بالتحلي بهيته ، والتمنى
بحقيقته ، بالكمال الذي يشهد فيه . فالشوق يتوفر عليه ، والشوق شاغل
عن كل ما عدا المشتاق إليه ، وهو قوة تسافر من هذا إلى هذا ، زادا
الاطراق والتفكير والوجوم والسهر والتتبع والتحير .

قيل : فما المعرفة ؟

قال : إن كانت ضرورة فهي نتيجة الفطرة ، وإن كانت استدلالا
فهي ثمرة الفطنة ، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض ، والسماع الواسع

الكبير ، لأن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها
قيل : فما العلم ؟

قال : قال بعض الأولياء : هو الرأى الواقع على كنهه حقائق الأشياء وقوعاً ثابتاً لا ينتقل عنه .

قيل له : قد استفدناه فيما يحكى ، وإنما نرغب إليك فيما حاكه فضلك واستنبطه فكرك ، وجاد به عقلك ، وانتهى إليه فضلك ؟

فقال : العلم وجدان النفس مطلوبها إذا اعترضت الرتب على الإنسان في أمره ، وذلك أنها إذا وجدت مطلوبها توحدت به واتحدت فيه لها ، وهذه صورته عندنا ، وشك الإنسان بعد ذلك بالرأى الضعيف الظن السخيف من ناحية الطبيعة والمادة ، لأن ما جرى مجراها لا يتحيف بحصولها ولا يسلبها ما صار بالواجب لها

وقال : والعلم انفعال ما ولكن باستكمال يؤدي إلى النفس سرورها ، وجورها اللذان هما خاصان لها . والمعرفة تنفذ في الاشباح المائلة [و] الاحساس القابلة . والعلم ينفذ في الارواح القابلة للعقول ، وقد يتعادلان عند العامة كثيراً لدقة الفرق وغموض الفصل ، وذلك أن العامة تطلق كلامها تحريفاً وتخويفاً ، فتزل عن كنهه الحقائق لا لفها حضيض الأمور بما تراه العين وتسمعه الآذان ، ومن وراء البصر والمسموع معادن الحكمة الإلهية وبحار الاسرار الملوكوتية ، ومصادر نفس الأنفس الزكية ، وموارد طمانينة الارواح الطينية ، ومعارج رواد العقول الصافية

قيل : فما التوحيد ؟

قال : اعتراف النفس بالواحد لوجدانها إياه واحداً من حيث هو واحد لا من حيث قيل إنه واحد . وهذا هو الحد بين توحيد الجمهور بالتقليد وبين توحيد الخاصة بالتحقيق . فاما اعتراف الانسان فهو ثابت عن اعتراف النفس

إذا كانت هذه النيابة على حد الكمال ولم تكن تليقنا من عامة الناس .
ثم قال : وليس معنى قولنا وحد فلان أنه قال هو واحد ، هذا مفهوم .
العامة لا معقول الخاصة ؛ بل معنى قولنا وحد أى عرفه واحدا ، وعلمه واحدا ،
وأثبتته واحدا ، ووجده واحدا ، لا لأنه نفى عنه الثانى والثالث فصاعدا ،
وكيف ذلك ، ولا ثانى له فينفى ، ولكن لانه واحد وحده ، بل هو وحده واحد
لا على سبيل تنسيق [العبارة على] عادة أصحاب اللفظ ، ولا على تعقيب
يقتضيه إلف أكثر الخلق ، بل على لحظ ذات لا شوب فيها وتجريد أنية
لأنعت لها وإشارة إلى هويه لا عبارة عنها

ثم قال : وهذا موضع يزيع عنه العقل الانسى ، وفوسوس منه الانسان
العنصرى ، وذلك لأن العقل يجد العلة الأولى وجدانا على أتم صورة .
وأشرف نعت ، وأبلغ قول ، فيش إليه ويتها لك عليه ، قابلا لفيضه ، ومقتبسا
من ذاته ، وسابحا في جوده ، ومتشبهها بحقيقته ، ومناسبا ببعته ، يتحلى به
من كان به عاقلا ومن كان به كاملا على مادونه وعز وفا عما سواه ، فلذلك يظن
الانسان إذا سما عقله إلى هذه الأساق العلية ودنا نحو هذه الغايات البعيدة
أنه خولط وجن وأنه وسوس ، وهذا عار يحمل على بؤبؤة العين وناظر
الحديقة في حيث هذه الحقائق المؤنقة ، والظلال الريحمة ، والثمرات الحلوة .
والنعمة الدائمة ، والسعادة الحاصلة ، والأمنية الشاملة

قيل : ينزل قليلا عن هذه الربوة فإنها قد أخذتنا عن درجاتنا ومقاماتنا
إلى ما هيئنا لمسرفة هذه الدقائق والتوغل في هذه الاعماق ما الفتوة ؟
قال : طهارة الحدة والطراوة في كل حال مباشرة ، لأنها متى فقدت
جاءت الخلوقة والراثثة ، ومن ذلك سمي الفتى فتى ، والفتى فتيا لأن الكرم
والمجد والجود والعفة والنجدة وكبر النفس وعلو الهمة وسائر خصال الفضل
والخير غضة في كل زمان وطرية في كل مكان ، كان الطاهر بها والمطهر لها
المؤثر لا حكمها والمجدد لرسومها فتى وصاحب فتوة

قيل له : فما المروءة ، فإنها تتبع الفتوة ؟

فقال : هي القيام بخواص ما الانسان يكون عليه محمودا وبه ممدوحا ، وهي أعنى المروءة أشد لصوقا بباطن الانسان ، وأما الفتوة فهي أشد ظهورا من الانسان ، فكأن الأولى أخص ، والثانية أعم ، أى لا فتوة لمن لا مروءة له ، وقد يكون ذو مروءة ولا فتوة له ، فاما إذا اجتمعا فقد أخذ الحبل بطرفيه ، وملك الامر بخنويه

قيل له : إن الحسن بن وهب^(١) قال : غزل الصداقة أرق من غزل العلاقة . فما وجه هذا القول ؟

قال : صدق ، هذه نفثة فاضل قد أحس كمال الصداقة ، لأنها مؤثرة بالعقل ومجراة على أحكامه ومحمولة على رسومه ، فأما العلاقة فهي من قبيل الحس ، والطبيعة عليها أغلب وأثارها فيها أبين . وفي الجملة ينبغي أن يعلم أن ذا الطبيعة مشا كل لذى الطبيعة ، وكذلك ذو النفس مشا كل لذى النفس ، وكذلك ذو العقل مشا كل لذى العقل ، وهذه التفرقة لم تقع من جهة الطبيعة الاولى لأنها واحدة سارية في الجميع ، ولكنها وقعت من جهة المواد والقوالب بالزائد والناقص ، وهكذا الحال في النفس والعقل ، لأن شأنهما أعلى ومحلهما أسنى وأسمى ، وذلك أن الطبيعة إنما تنهى الشيء اليسير مما تجده وتحصله من ناحية النفس والعقل ، والطبيعة نفس في الاصل ، والنفس عقل في الاول ، والعقل هو المبدأ ، وكل هذا واحد إذا لحظت القوة القائمة والجود المنبجس ، والواحد كل إذا لحظ الجود المحض ومتى

(١) هو الحسن بن وهب بن سعيد ، أبو علي الكاتب العالم الاديب الشاعر . وهو من ذلك البيت الذي تسلسل في الكتابة للأمرء والخلفاء من أمويين وعباسيين ، وقد ظلت الوزارة فيه أيام بني العباس زمنا يتوارثونها كبرا عن كبر . وكان الحسن هذا يكتب أولا لمحمد بن عبد الملك الزيات ، ثم ترقى به الحال إلى أن تولى ديوان الرسائل ببغداد ثم تقلد البريد بالشام في عهد المتوكل على الله . وله شعر جيد . وكان مولده ببغداد سنة ١٨٦ هـ وتوفي بالشام في حدود سنة ٢٤٧ هـ

خلص النظر من شوائبه، وصفاً بالبحث من عواقبه. وارتفع الحاجز الذي قصد وانتفى العارض الذي تعرض، وجدت حقيقة هذه الحال من غير تجاوز ولا اختلاف. فالهوى من عوارض الطبيعة، والحب من علائق النفس، والعشق من محاسن العقل. وكل واحد من هؤلاء الذين سميناهم صاحبهم في موضعه، وحكمه بحكمه في مكانه. ومتى اقتصر^(١) الفاضل الحكيم هذه الاوائل وساق إليها هذه الثواني رقى من الأدنى إلى الأشرف، وانتسب إلى الأقوى دون الأضعف، وهي كالطرق المذلة، والسلاليم الموصلة بخلافتي وينسب بغيره [؟] حتى إذا أنيل الفوز بمعاينة الغاية التي هي الغرض الأول والمراد الأفضل، أدرج ماعدا ذلك كله إدراجاً، وطوى ماسواه طياً. وهذه كالأرويا لا تأويل لها إلا رياضة الإنسان طبيعته، حتى لا يتم إلا ما ينبغي ولا يأتي إلا ما يجب، ولا يقول إلا ما يحق حينه، لا يتناول إلى ما ينحط عنه، ولا يتشرف بما يزدهيه، ولن يتم له ذلك أولاً وآخرها إلا بمواصلة العقل وصحته والعمل برسمه والتسرع إلى قبول نصحه. والعقل وإن لم يكن بأمره عنده فمعه جزء ينزع بشرفه إلى أصله يضيء له بأنوار السيرة الفاضلة والاخلاق الحميدة، ويكف هواًج الطبيعة، ويحسم مواد العادة الرديئة، ويحث على استمدادها لا يستغنى عنه في العاقبة، ويوزع العدل الذي هو صورته على الأحوال الراسخة والطارئة، ولن يتم هذا كله إلا بهذا الإنسان دون أن يكون مهبطاً له بالأصل معرضاً له في الفرع

ثم قال: ولا تمت فيك ما أحياء الله لك، ولا تزعج على نفسك ما كفه الله عنك، وخذ بآداب أهل الحكمة نفسك وغذ بها روحك، واستر عليها عادتك، واجعل الخير كله إرادتك، ولا تكترث بسيلا ن طبيعتك، وذوى عودك، وتعدى أخلاطك، وتزائل أوصالك، وارتداد نفسك، ومفارقة إلفك، واستحالة عنصرك، وفساد مزاجك، ودوام اختلاجك، وتعدر

تدبيرك في عاجلك ، فإنك باق بحقيقتك ، دائم بجوهرك ، موجود بذاتك ،
واحد ، باثنيك ، كامل في جملتك ، سعيد في تفصيلك ، عجيب في شرك ،
ظريف في خيرك ، بديع في شأنك ، صلة الدهر ، وعنوان الغيب ، ومحجوب
الشاهد ، وتعام العين ، ونظام السلك ، وضالة كل طالب ، ورضى كل واجد ،
ونافى كل وحشة ، ومحضور كل أنسة ، وورقيب كل حاضر ، ونجى كل غائب .
هذا بمض حديثك وجزء من شأنك ، وبعض ما يترأى بعينك ، ويتناجى في
أذنك ، وينسرب في فؤادك ، ويدغدغ [في] روحك ويحيب عنك ورفك ، ويسبغ
فيك طرفك ، ويريك فيك ، ويحول عليك ، ويعرضك فيك لك ، ويعرفك
إياك ، ويحدثك بك ، وبدنيك منك ، ويقربك إليك ، ويحضرك بين
يديك ، ويعيشك ويعشقتك ، ويجودك ويرودك ، وير يحك ويحيطك ، ويحيط
بك ويحتاط لك . فياها عطية وياها سمادة ! لو كان للسامع فطنة بل عزمة
بل قصد بل توفيق ، إنها لبشرى . أما سرّك في الثاني حسن حصلت في الأول
من البشر ، أما سرّك أن تصفو من هذا الكدر ، وتنقى من هذا القشر والقذر ،
وتصير في زمرة الملأ الاكبر ؟ حيث لا بلاء ولا ذوب ولا شوب ولا غير .
حيث لا يصل إليك البطلان ، ولا تتسلط عليك الاحزان . حيث تبدو عينك
في بهاء شعاع في معدن الا من والقرار ، بعد استيفاء مدة هذا الليل والنهار
حيث لا تنطق بلسان يناله عي ولا حصر ، ولا تهينم بنفس يعتريها طيش
وضجر ، ولا تسمع بأذان ياجها أذى ، ولا تنتظر بعين يغشاها قذى .
حيث تستهلك الالهية البشرية ، وتستغرق الربوبية العبودية . حيث لا تعتقد
بطين ، ولا تنجل بماء ، ولا تقلب بهواء ، ولا تحرق بنار ، ولا تكمل بمزاج ،
ولا تعتدل باخلاط . وبالجملة حيث لا سلطان للطبيعة عليك ، ولا سريان لهواها
فيك ، ولا تخطيط من رسومها وأشكالها عندك . حيث لا تنظن فتخطىء
لا تمنى فتخسر ، ولا تأمل فتخاف ، ولا تحرك فتسكن ، ولا تسكن

فتتحرك . حال ثابتة بائنة عما يعتاد من هذا البلد الذى أنت فيه غريب ،
وإلى وطنك مشتاق . إن سميتها سكونا فذلك سيكون بهدوء وطمانينة
وأمن وسكينة ، وإن سميتها حركة فهي حركة تشويق وتشبه واستمداد
واستلذاذ ، لا كرادتك التى ألفتها ، وعادتلك التى عرفتها ، وخلالك التى
أسلفتها ، فلا تسجرك الاسماء والكنى (١)

يستهيونك هذا الزبرج الذى تلاحظ وترى ، فورا حسك نفس ، وورا
نفسك عقل ، وفى أثناء العقل أنت بما أنت أنت لا بما به أنت وغيرك ، ولا
بما أنت به غيرك وأنت ، ولكن بما أنت به كنت مرة أنت ، وإذا حلت
هذا العالم لم تكن هناك ، لأن الكون يعقبه فساد ولا فساد هناك . فإذا لا
كون ولا فساد . ومن الكون والفساد رقوك ، ومن الشئ وضده علوك
وبالشئ الذى لا اسم له عندنا حلوك . يا هذا أنت خلاصة ذلك العالم فى
هذا العالم ، ولكن علاك من الغربة هنا شحوب ، ونالك عناء وكدودروب
ومسك كلال وتعب ولغوب ، فأنكرت نفسك ، وأنكرت الناظر إليك ،
لأنك ثبت فيك ما غيرك ، ولهيج بك من كذبك وغشك ، وصحبك من
استعزك وغرك ، وملحك ما عافك وصدك ، فلما ضللت الطريق لزممت
مكانك ، وعكفت على ما يملك ، فألفت ذلك المألف الوضع ، فلما أراد
فطامك ظلت تجزع وتفرع ، وتستغيث وتستصرخ ، وأنت الجانى على نفسك
فن يصربك ، وأنت الموبق لنفسك فن ينقذك ؟ هيهات ! لا رجعة للطبيعة
إليك ، ولا عطفة للنفس عليك ، ولا أثر عند العقل منك ، ولا نسبة لما حل
عن هذه كلها فيك . شقيت فبذت ، ولو سمدت لبقيت . ومن تمام مصابك
أنه لا مفجوع به غيرك . ولا بالك لك سواك ، فعلى نفسك نوح إن كنت

لا بد تنوح

فلما غمرنا هذا الشيخ بهذا الفن وطرحنا فى هذا الوادى سكت سكتة .

(١) بياض بالاصول التى بأيدينا

أوجب علينا حسن الأدب التفرق عنه . فامرت أيام حتى نظمنا ذلك المجلس
وضمننا مثل ذلك الأنس ، فقال له بعض أصحابنا ، وأظنه أبا الخير اليهودي : إن
أذنت لنا في تمام الذي من تلك الجهة العذبة ؟ فانا صذرنا عنها وبنابر ح ، ومن
وهب الله له ما وهب لك خليك بالجود على المستحق ، ومن عرفه الله ما
عرفك حري بالتلطف في المسألة ، وأنت بحر الله في الخلق تقذف بالجواهر ،
وشجرة العقل في العالم تخرج ضروب الثمر في كل حين وإبان ، فلا زلت
مكنوفا بالمعرفة ، مؤيدا بالنصرة ، جوادا بالعطية ، بداءا بالرغد ، محيا إلى القلوب ،
حاليا بالعيون ، ممدحا بالألسنة ، مصحوبا بالتوفيق ، مذكورا بالثناء الفائق
متنافسا عليه بالطارف والتالد

فقال : لولا أني أعلم أن عشق الحكمة حرككم بهذه الكلمات الغر
وهذه الفقر التي توفى حسنا على الدر ، لا أثنت عليكم ، ورددت أنفاسكم
إليكم ، شفقة على مروءتكم من عادة المتعلقين ، وصيانة لأعراضكم عن دنس
المادقين ، فجولوا إلا أن فيما أحببتهم فما يبخل بالحق على أهله إلا شقى ، ولا ينفس
بالصواب على طالبيه إلا ذنى ردى
ف قيل له : فما العقل ؟

فقال : العقل خليفة الملة الأولى عندك ، يناجيك عنه وينافيك به ،
ويبلغ إليك منه ويدلك على قصده والسكون في حرمه ، ويدعوك إلى مواصلته
والتوحيده ، والاهتزاز إليه ، والاعتزاز به . وهذا كله نصيح لا غش فيه ،
ورفق لا عنف معه ، وبيان لم يخلط به تلجاج ، ويقين لا يطيف به تخليج
قيل له : فقد قيل إن العقل مأخوذ من العقل

فقال : هذا كلام خلف ، ومعناه دنس ، ودعوى متهافة ، إنما يدل الاشتقاق
من الكلمة على جهة واحدة ، والمطلوب المتنازع ، لأنه مأخوذ من تركيب
الحروف وتأليف اللفظ وصورة المسموع . أترانا إذا نطقنا بلغة أخرى ، بالرومية
أو الهندية ، بمعنى العقل لكننا نريد به معنى العقل ؟ لا والله ! بل هذا المعنى موجود

أيضا في صفاته ، ومذكور أيضا في عرض ما ينعت به ، لأن العقل يعقل
أى يمنع ويحبس ، وهو أيضا ينتج ويطلق ويسرح ويفرح ، ولكن في حال
دون حال ، وأمر دون أمر ، ومكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، بل العقل
إذا دنوت إليه وهو في يفاع القدس ومعنى الآله ينعت إنه صورة أحدية
أبدية سرمدية مشاكهة للمبدأ الأول مشاكهة يكاد بها كأنه هو ، فكل من
نال من هذه الصورة وهذا الجوهر وهذه العين نصيبا وحصصة بمزاجه المعتدل
والمُنحرف ، وطبيعته المواتية والانية ، وطيبته الندية واليابسة ، وقوته الفاعلة
والمفعلة ، ونفسه السمحة والجاححة ، وآدابه الحسنة والسيئة ، وعاداته الكريمة
والثيعة ، كان ذلك مطية سعادته وشقاوته ، ومبلا إلى صحة بقائه وفنائه ، وبابا
إلى تمامه ونقصه ، وطريقا إلى استقلاله وشذوذه ، وكلا اثنى له بعض
مضموم إلى بعض ، ومجموعا انتظم من مفرقه ، وخصوصا صفا له من عمومه
إومر كبا عاد إلى بسيطه ، وبددا صار إلى نظامه ، ومنقوصا قدر على تمامه ، وباغيا
تخلص من نشدانه بوجدانه ، ومهجورا وصل إلى حبيبه ، ومقيدا أطلق
من قيده ، ومنفيا اعترف بنسبه ، وذليلا ألبس ثوب عزه ، وضالا هدى
إلى روحه ونعيمه

ثم قال : والكلام في العقل والعقل والمعقول واسع ، ولسنا نقدر على
أكثر من هذا الإيضاح في هذا الوقت مع تقسم البال وانبتات الوقت
قليل له فما : الروح ؟

قال : قوة منبثة في الجسم بها قوامه في الحس والحركة والسكون والطمأنينة
ومبدؤها من ائتلاف الاستقصات ، ومادتها في جميع مالا معها ووافقها من
ضروب الاغذية ، النبات وغير النبات ، وهي تابعة في الأصل خواص
المركبات . وقد ظنت العامة وكثير من أشباه الخاصة أن النفس هي الروح ،
وأنه لا فرق بينهما إلا في اللفظ والتسمية ، وهذا ظن مردود ، لأن النفس
جوهر قائم بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به ، وما هكذا الروح ، فإنها محتاجة

إلى مواد البدن وآلاته ، وبها يوجد ويصح ، وبها يبطل بطلان البدن ، ولو أردنا استقصاء الفرق بين هذين احتجنا إلى الحدين المعروفين مع الشرح الطويل . وهذا القدر كاف في جملة هذه المسائل

قيل له : فما الرأي ؟

قال : شيء من تلقيح الظن والتوهم بشركة العقل والتجربة

قيل : فما السعادة ؟

قال : نيل النفس طلبتها

قيل : فما طلبتها ؟

قال : عودها إلى معادها بريئة من كل دنس وروب ، خالصة من كل

عارض وشوب

قيل : فما تفسير عودها ؟

قال : كلمة مشككة والاشارة دقيقة ، قال : يجب أن يقال على التقريب :

عودها إنما هو استكمالها وبلوغها غايتها التي كانت قبلتها ومقصدها

قيل : فما الجود ؟

قال : بذل ما حواه الملك [من المال] وما حوته النفس من الحكمة ،

بصفاء من المن ، وخلوص من السكر

قيل له : فما الظن ؟

قال : قوة وهم لإدعامة له من العقل ولا إيداع له من العيان

قيل له : فما الوعد ؟

قال : قول يحاسن به قلب الموعد بانتظار الخير

قيل له : فما الوعيد ؟

قال : كلام ينفر به عن توقع المكروه وحلوله

قيل له : فما الحكمة ؟

قال : القيام بمقتضى الاعتقاد في العلم ، والتناهي في الاجتهاد ببذل الوسع

في صلاح العمل

قيل : فما العالم ؟

قال : صنم مزين

قيل : أفقديم هو أم محدث ؟

فقال : محدث ولكن في هيئة قديم ، وقديم ولكن في معرض محدث ،
فأما القدم له فبحق الماثلة للعلة الاولى والتوشيح للعالم عن الجود الدائم ،
وأما الحدوث فبحق العيان الذى يشهد من ناحية المعلول الثانى

قيل : فما الدنيا ؟

قال : لعب ولهو وغفلة وسهو ، وهى فى غيب ظاهر عيان ومصحوب
حسن ومفارق لحقيقة عقل

قيل : ثم ماذا ؟

قال : شاهد كدوب ، وزخرف خلوب

قيل : ثم ماذا ؟

قال : موجود ولكنه معدوم ، وحقيقة ولكنه باطل ، ويقظة ولكنها حلم
وكون ولكنه فى طى اضمحلال ، واضمحلال ولكنه فى طى كون ، ومتصرم
يشير إلى الدوام ، وغاش فى جلباب نصيح ، وعدو فى ثياب صديق
قيل : فما الانسان ؟

قال : شخص بالطينة ، ذات بالروح ، جوهر بالنفس ، اله بالعقل ،
كل بالوحدة ، واحد بالكثرة ، فان بالحس ، باق بالنفس ، ميت بالانتقال
حى بالاستكمال ، ناقص بالحاجة ، تام بالطلب ، حقير فى المنظر ، خطير فى
الخبير ، اب العالم . فيه من كل شىء شىء ، وله بكل شىء تعلق ، صحيح بالنسب
الى من نقله من العدم ، قوى بالنسب لمن يستفيد عن أمم . أخبار الانسان
كثيرة ، وأسراره عجيبة ، من عرفه فقد عرف سلاله العالم ومصاحته ،
وقد حوى جوهره شها من كل ما يعرف ويرى ، فهو مثال لكل غائب ،
وبيان لكل شاهد ، هيوب عجيب الشأن ، شريف البرهان ، غريب
الخبير والعيان

قيل له : فما الشريعة؟

قال : هيئة في آخر الذروة البشرية، تصدر عن القوة الإلهية، وتنشأ لها من النفس فوائح طبيعية ، وأوائل حسية

قيل له : أفما صدر من العلو أشرف أم [ما] أنشأ عن السفلى

فقال : فاتحة القوة الصادرة من هناك أشرف ، وغاية الناهية من هاهنا أسرف . قال : ومما يوضح هذا أن تلك ترسخ في الزمان بعد الزمان لأنّها في غايتها تقوى وتصح وتظهر وتنبت وتتمكن وتثبت . وسعادة الشريعة علمية وفيها أفناء الحكمة ، وسعادة الفلسفة عملية وفيها حقائق العمل ، والعلم [وصف] الهى ، والعمل نعت بشرى ، وتلك استصلاح القلوب النافرة ، واستجماع النفوس الشاردة الآتية . وهذه روح للنفوس المكروبة ، وجلاء للصدور الصدية ، وارتقاء إلى المعارف العلية ، بالسيرة المحمودة المرضية . وتلك تعطيك جملة مقنعة ، وهذه تعطيك مفصلة موقفة . ومتى أراد شرعى أن يعرف الطبيعة والنفس والعقل والأول وآثارها وأسرارها وعيونها ودألمها ومافى أعماقها ، قد ألقى إليه ، وقصر ياله عليه ، ونبطت عروقه ، وفجر ينبوعه منه ، لم يجد سبيلا إلى حرف منها إلا برمز غير شاف ، وعلامة غير بالغة ، ودعوى غير مثبتة . ومتى رام فيلسوف أن يضع ناموسا إلهيا محلا بالكلمات الصحيحة ، مؤيدا بالعقول السليمة ، مجموعا فيه مصالح البرية ، قدر على ذلك . وقد تم هذا في قديم الدهر عند مس الحاجة إليه ثم دثر على الأيام كما دثر سائر ما يأتى عليه الزمان

وكان جميع ما ثقناه ولقناه عن الشيوخ في مجالس مختلفة مع جماعة متفاوتة فلذلك ما استوثق هذا القدر الذى ملكته هذه المقابسة ، وقد بقى شيء يسير وأنا أجمله بتمامه إن شاء الله تعالى

قيل : فما الوجود؟

قال : ليس فوقه ما ينعت به ، ولا دونه ما يحيط إليه ، لأنه لولان فوقه

غيره لكان أيضا موجودا ولو كان دونه لكان أيضا موجودا. فعلى هذا كما تراهى للعين ، أو ثبتت للحس ، أو انتصب للنفس ، أو تحقق بالعقل ، من غير فرض ولا توهم ولا وضع ، فهو موجود ما بالقوة وإما بالفعل قيل له : فما الغنى ؟

قال : صورة العقل مشهود بالحس المتناهى ، مطلوب بكل غاية ، محفوظ بكل رعاية ، مؤثر بكل إثارة ، مختار بكل اختيار ، غاية كل طالب ، ويقين كل شاك ، وسكون كل قلق ، وراحة كل منجهر . بسيط بالعقل ، مركب بالحس ، مظنون بالظن ، موهوم بالوهم ، نظام كل موجود ، وقوام كل محدود ، وتام كل مشهود . ثم قال : ومن عجائبه أن من حاول إظهار باطل لا يستطيعه ولا يقدر عليه ولا يتمكن منه بوجه ولا بسبب حتى يشوبه به أو بشيء منه ، لا يقبل وهو صرف ، ولا ينقاد وهو بحت . هذا يدل على أن هذا العالم الذى هو فى هيئته باطل لكونه فسادا ، ومفتقر إلى ذلك العالم الذى هو فى حقيقته حق لصحته وتماه ، واستقامته والتثامه ، ولا أنه لا طريق للكون والفساد إليه . هذا إذا كان المبطل قاصداً الباطل باختياره وحوله وقد يكون الانسان على غير هذا الرأي بأن يقصد الحق المحض والصواب المجرد فلا يبلغ أيضا غاية مراده إلا بشيء يخلص إليه من غير أن يستصحبه أو يريد به أو يرومه . وهذا لأن الناظر فى الحق الطالب للحق ، بمنزلة مركب ومشوب مخلط ، لا يكمل له شيء من حظيرة العقل الانسى يلتبس به من ناحية الحس ، وهو فى الاصل منتهى لقبول ذلك . لأن معجون طيبته ومركب نصابه وأول سوسه هكذا وقع [و] عليه استمر ، ولهذا يعينه بالتكثر عليه أسهل من التوحد ، والتوحد عليه أعسر من التكثر . ومن له بالبراءة من هذه الحال ، وتقديس نفسه من هذا الدنس ، وهو ذو أنفاس ثلاث : ناطقة هو بها أقل ، وبهيمة هو بها أكثر ، وسبعية هو بها أظهر ؟ وهذا الاعتبار يقتضى أن يكون بالأكثر أكثر ، وبالأقل أقل . ولما اتفق بالعرض أن

يكون هذا الانسان واحداً في الغاية طلبت له صورة الوحدة من الثلاثة وهذه الصورة تلتئم من الثلاثة ، واستحال أن يكون مركبا بالنفس الواحدة ، أغنى الناطقة ، لأنها لا تقبل التركيب . ولهذا تجدد الاجرام العلوية بواطن لانها عادمة له زاج والتركيب والشوق. فلما كان الانسان متقوما من جزء ناطق، وجزء حي، وجزء مائت، وكان بالناطق يفهم ويرتب ويهذب ، وبالحي بحس ويتحرك ويسكن ، وبالمائت ينتهي ويفسد ويبطل ، كان جميع ما يحيط به عقلا ، أو يدركه حسا ، أو يفرضه مدخولا ، ناقضا متخفيا متلوما. حتى إذا قوى الجزء الناطق الالمى واقتنى خصائصه وملك ما هو اللائق به من العلم الحق والعمل الحق، حينئذ أهمل الجزءين ، أغنى ما هو متحرك حساس وما هو ميت باطل ، وإن شئت ما هو بهيمى وبه يسعى؟ خلص إلى أفقه الملى ومكانه البهى ، غلوصا يريجه من كل ماعاق التركيب والتقليب والاستحالة والاستبادة والعفاء والدثور وبلغ مغناه الذى كان معرضا للحوق به والمصير اليه. فالحق المعتقد ، والخير المؤثر ، والصواب المتحلى ، والجود المعتاد ، والزهد المقدم ، ورفض سائر ما عاند الفضائل وحجب عنها وحال دورها ، فلا زال هناك باقيا بقاء لا آخر له . وكيف يكون له آخر وانقطاع وحيلولة وارتجاع ، وقد استفاد ذلك البقاء من الحق الاول والموجود الذى ليس قبله موجود بالتشبيه والاعتداء والمائلة والاهتداء والتعمم والارتداء ؟ هذا مالا يجوز أن يظن بحس أو بعقل . وأنت ترى في الشاهد ملكا حكيما صار ما شهما سائسا جلدآ يرغب كل أحد من خدمه وخاصته ، ورعيته وأوليائه في خدمته ، وحضور مجلسه في التشبه به وبأخلاقه وهمه طلبا للكرامة منه ، وألحظوة عنده ، وعلماء بان القرب منه والدنو إليه مصرفة للآفات عنه ، مجلبة للعزلة ، مدعاة للامانى عنده ، وأن الاطماع تنقطع عنده ، والجاه والقدرة يعظمان به ، والعزة والمجد يسمان به عليه ، وترى كل واحد من الخاصة والعامة يبذل وسعه ، وينفذ جهده ، ويسأل عما يمكنه يمينه لينال تلك الحال ، وتلك المنزلة ، وتلك السعادة ، وتلك النبطة ،

فإذا كان هذا في المثال الحسى على ما تجده من غير شك ولا مرية ، فاقولك في الحقيقة العالية والغاية الإلهية والنهاية الأصلية : يا هذا إن الأمر لعظيم ، وإن الشائن لخطير ، وإن المطلوب لعزيز ، وما هو إلا أن تصمد نحو السعادة بتطهير الأخلاق ، وتجريد العادة ، وإصلاح السيرة ، وتقديم الجدى فى الرأى ، وقصد العزم بالجزم ، وتوخى العمل بما له مرجوع ، فى العاجل بالثقة ، وفى الآجل بالحقيقة ، مع الإشفاق على تضييع الزمان وتصرم العمر وتقطع أنفاس الحياة حتى تلتقط المشتري والزهرة بيدك ، وتخرق كل حجاب دونهما بجوهرك وتصير فوقهما بحقيقتك ، وتنال حيثئذ مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا صنع على بال أحد من الانس . فليكن ميل مثلكم إلى الحكمة ميل من يتخذها مطية لدرك الأمل ، فإنه سيجدها كنزا نافعا فى آخر العمل لا ميل من عادل بها ، وليسع بذكرها ويعرضها فى أسواق الجهال ، وينادى عليها بين السفهاء والاندال ، ويرضى بعرض الدنيا خلفا وبدلا عنها ، فكل ما كان هذا دأبه فقد انغمس فى بحر الشقاء وسقط فى مشوى البلاء والفناء لا يرتجى لدائه برء . ولا علمته شفاء ، ولا لصرخته انتعاش ، ولا لأشهره فكاك . آخذ الله بنواصينا ونواصيكم إلى ما أعده للاختيار الأبرار . تحولوا عن هذه الدار بحسن الاختيار لا بقببح الاضطرار . والسلام .

تمت المقابسات

ولواهب العقل المجد سرمدآ ، وصلاته وسلامه وبحياته

وإكرامه على سيدنا محمد النبي المبعوث

إلى الخلق كافة وآله ، لا إله

إلا الله ، ولا معبود سواه

خاتمة

يقول حسن بن احمد بن محمد السندوبى — بعد حمد الله على نعمائه ،
وشكره على توالى آلائه ، وصلاته وسلامه على محمد صفوة أنبيائه ، وخيرة
أوليائه وأصفياه — هذا آخر ما جرى به القلم فى تحقيق كتاب المقابسات
وتعليق ما رأيت تعليقه عليه من الحواشى والتعريفات . ولا أدعى أنى
بلغت فيما قمت به نحو هذا الكتاب الممتع ، أقصى ما كنت أرجوه له من
تحرير عباراته ، وتوضيح إشاراته ، وإبانة أغراضه ، فهذا مطلب بعيد المنال ،
وكيف يتيسر هذا وليس بين يدى ما أعتمد عليه من أصوله إلا نسختين
مطبوعتين على الحجر فى بلاد الهند منذ نصف قرن ، وقد زخرتا بألوان
التحريف ، وحفلتا بأنواع التصحيف ، فضلا عما فيهما من الكلام المحذوف
والعبارات المبتورة ، غير أننى على كل حال قد بذلت غاية المجهود فى تحقيقه
وتحريره حتى جاء فى هذا القالب الذى لم يسبق له مثال . وقد صدرته
بترجمة مستفيضة لأبى حيان التوحيدى لم أسبق إليها ، كما حليت حواشيه
بتراجم وتعريفات لكثير من الاعلام الذين ورد لهم ذكر فيه حتى أشرفت به
على أن يكون معرضا لنوايغ القرن الرابع ، ولا سيما أهل العلم والفضل منهم ،
مغفلا من التراجم ما كان أصحابها كالشمس الساطعة فى رائحة النهار ، أمثال
سقراط وأفلاطون وفيثاغورس وأرسطو وبقراط وجالينوس ومن جرى مجراهم
من فلاسفة اليونان ، كما أهملت ترجمة أفراد من رجال أبى حيان لم أعثر لهم
على تعريفات أمثال أبى الفتح النوشجاني والمقدسى وأبى بكر الصيمرى
وأبى زكريا الصيمرى والقومسى وغيرهم . وذلك بعد الكد والدأب للحصول
على شىء يتعلق بهم . ولعلى بعد هذا قد جئت بصنيعى فى هذا الكتاب ،
ما يعجب أولى الألباب . والله حسبي ونعم الوكيل

مصن السندوبى

القاهرة فى { ١٠ ربيع أول سنة ١٢٤٨
١٥ أغسطس سنة ١٩٢٩ }

الفهرس الاول فى مواد ففسر الكتاب

صفحة	صفحة
٤٠ تعقيب وتعليق	٣ كيف عرفت المقابسات
٤٥ إخوان الصفا	٨ أبو حيان التوحيدى
٥٢ مفاخر الاسلام الثلاثة	٠٠ أصله ونسبه ومولده ونشأته
٥٧ مفاضلة بين بعض العلماء وبين الجاحظ	٠٠ شيوخه وتلاميذه
٦٠ بعض متكلمى زمانه	١٠ منزلته ومقامه
٦١ الهندسة والزندقة	١٢ حفظه من العيش
٦٨ المتعلق اليونانى والنحو العربى	١٤ ما روى به فى دينه
٨٨ عضد الدولة	١٥ براءته مما روى به
٩٠ أبو الفضل بن العميد	١٧ أسلوبه ومنهجه
٩٢ صاحب بن عباد	٠٠ حادث هام فى حياته
١٠١ اندلسى	١٨ وفاته
١٠٢ الكرم الكاذب	٠٠ مؤلفاته
١٣ وجهة التوحيدى	١٩ كلمات له عن بعض مصنفاته
١٠٤ أبو الفتح بن العميد	٠٠ سبب وضعه لكتاب الصديق والصدافة
شئ من رسائله	٠٠ سبب وضعه لكتاب مثالب الوزيرين
١٠٥ رسالته الى أبى الفتح بن العميد	٢٤ آثاره ومروياته ورسائله
١٠٩ رسالته الى القاضى أبى سهل على ابن	٢٥ رواية السقيفة
محمد فى شأن حرق كتبه	

الفهرس الثانی فی صواد المقابسات

صفحة	مقابلة
١١٦	الاهلال
١١٧	المقدمة
١١٩	١ في تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية
١٢٠	٢ في علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ، وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات
١٢٩	٣ في أن الانسان قد يجمع أخلاقا متباينة
١٤٢	٤ في التاموس الالهي ووضعه بين الخلق
١٤٣	٥ في شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس في الفضيلة
١٤٤	٦ في علة تفاوت وقع الالفاظ في السمع والمعاني في النفس
١٤٥	٧ في كتم السر وعلة ظهوره
١٤٦	٨ في أن الاسباب التي هي مادة الحياة في وزن الاسباب التي هي علة الموت
١٤٧	٩ في ولوع كل ذي علم بعلمه ودعواه أن ليس في الدنيا أشرف من علمه
١٤٩	١٠ في فعل الباري تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا ؟
١٥١	١١ في أن الطبيعة تعمل في تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل
١٥٣	١٢ في أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الادباء من ترقيع القديم
١٥٤	١٣ في قول القائل : العلة قبل المعلول لامتدخل للزمان فيه
١٥٦	١٤ في أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة ، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة الخ
١٥٧	١٥ في قولهم : لم صارت الكيفية تسرى في المكيف الى الاول والثاني
١٥٨	١٦ في قولهم : لم صار الانسان إذا صور كلاما يريد تأييده بعلومه جيرا عليه
١٦٠	١٧ في هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق الخ
١٦١	١٨ في قول الانسان حدثتني نفسي بكذا وكذا
١٦٣	١٩ في السماع والغناء وأثرهما في النفس وحاجة الطبيعة الى الصناعة
١٦٥	٢٠ في أن النظر في حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ؟
١٦٨	٢١ في أن فضيحة حسيب لا أدب له أفظع وأشنع عن فضيحة أديب
	لا حسب له
١٦٩	٢٢ في ما بين المنطق والتجوه من المناسبة
١٧٢	٢٣ في ظرف الزمان وظرف المكان

صفحة	مقابلة	
١٧٤	٢٤	في الطبيعة وكيف هي عند أهل النحو واللغة
١٧٨	٢٥	في معارف الناس وأقسامهم بالقول المجمل على التقريب
١٧٩	٢٦	في أن اليقظة التي لنا بالحس هي النوم ، والحلم الذي لنا بالفعل هو اليقظة
١٨١	٢٧	في هل يقال : الانسان ذو نفس كما يقال ذو ثوب ؟
١٨٢	٢٨	في هل ههنا غير المعقول والمحسوس ؟
١٨٣	٢٩	في أن الفاعل الاول هو علة المحسوسات والمقولات
١٨٦	٣٠	في هل يقال أن البارئ تعالى لاشيء ؟
١٨٨	٣١	في أنه لو اقتضت ارادة البارئ عدم البعث والنشور لما قدح هذا في أو هيته
١٩٠	٣٢	في علة امتناع الرؤيا في المنام
١٩١	٣٣	في الحركة والسكون وأيهما أقدم
١٩٢	٢٤	في أن الموجود على ضربين موجود بالحس وموجود بالعقل
١٩٤	٣٥	في عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل كل الخ
١٩٦	٣٦	في أن الحق الاول منبعس الاشياء ومنبعها
١٩٧	٣٧	في أن الانسانية أفق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع
١٩٨	٣٨	في معنى قولهم : العقل يحرم كذا ونطق بكذا
١٩٩	٣٩	في كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه
٢٠١	٤٠	في أن العلم حياة الحى في حياته والجهل موت الحى في حياته
٢٠٢	٤١	في أن المتمسك من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدث من الدهماء
٢٠٥	٤٢	في معرفة الله تعالى أضرورية هي أم استدلالية
٢٠٧	٤٣	في أن الطيب أخو المتجهم وشبيهه
٢٠٩	٤٤	في معنى الامكان وما قيل فيه
٢١٤	٤٥	في شيء من مذاكرات المؤلف مع بعض الاطباء
٢١٥	٤٦	في أقسام الموجود
٢٢٢	٤٧	في أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال
٢٢٣	٤٨	في الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة
٢٢٥	٤٩	في أن صورة الحركة واحدة وان وجدت في مواد كثيرة
٢٢٦	٥٠	في الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب
٢٣١	٥١	في أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل
٢٣٢	٥٢	في هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟
٢٣٣	٥٣	في علة اختلاف الأجوبة في المسائل العلمية

صفحة	مقابلة	
٢٣٤	٥٤	في فضيلة العقل وقيمة الحياة ومزية العافية
٢٣٨	٥٥	في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والالهام
٢٤٠	٥٦	في مراتب الاضافة
٢٤١	٥٧	في الحظوظ والأرزاق
٢٤٣	٥٨	في أننا نساقي بالطبيعة إلى الموت وبالعقل إلى الحياة
٢٤٤	٥٩	في أن الحس قد يمتد بالنفس الغضبية
٢٤٥	٦٠	في النثر والنظم وأيهما أشد أثراً في النفس
٢٤٦	٦١	في أن النفس قابلة للفضائل والردائل والخيرات والشرور
٢٤٨	٦٢	في كلمات قيلت في الطبيعة والصورة والهيولي على نمط كلمات لبليموس
٢٥٧	٦٣	في سبب عدم صفاء التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون
٢٥٩	٦٤	في أن الحق لم يصبه الناس في كل وجوهه ولا أخطأوه في كل وجوهه
٢٦٠	٦٥	في نواذر مفيدة في الفلسفة العالية
٢٦٧	٦٦	في حكم بعض الحكماء وفي بيان حال العالم غير العامل
٢٦٥	٦٧	في أن البياض ينثر البصر والسواد يجمعه
٢٦٧	٦٨	في أن الوسط فيه الطرفان
٢٧٠	٦٩	في اختلاف العلماء بين بطلان الرقي والعزائم وبين صحتها، وفي شيء من أقوال الحكماء
٢٧٢	٧٠	في أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ
٢٧٤	٧١	في حقيقة الضحك وأسبابه
٢٧٥	٧٢	في حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدناً لها
٢٧٨	٧٣	في بيان الدهر وحقيقته وحده
٢٧٩	٧٤	في الفرق بين الوحدة والنقطة
٢٨٠	٧٥	في بيان الفرق بين الفعل والعمل
٠٠٠	٧٦	في أن النفس ليست قائمة بذاتها لأننا لا نجد لها إلا في الجسم المركب
٢٨٢	٧٧	في استيلاء المحبة على الاجسام واستيلاء الغلبة عليها ونتائج كل منهما
٢٨٤	٧٨	في القضاء بين السلب والإيجاب
٠٠٠	٧٩	في أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان
٢٨٥	٨٠	في أن الموجود هو الذي من شأنه أن يفعل أو يفعل
٢٨٦	٨١	في أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته والخير بالاستعارة هو المراد لغيره

صفحة	مقابلة
٠٠٠	٨٢ في أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة
٢٨٩	٨٣ في أن اسم العقل يدل على معان كثيرة
٢٩٠	٨٤ في أن الحلاء يدل عند الاوائل على مكان عادم جسما طبيعيا
٢٩١	٨٥ في الفرق بين الكلى والكل
٠٠٠	٨٦ في أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان
٢٩٢	٨٧ في مناظرة منامية بين أبي سليمان وبين ابن العميد
٢٩٣	٨٨ في ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟
٢٩٥	٨٩ في كلمات في الزهد وترك الدنيا
٣٠١	٩٠ في حكم فلسفية من كلام أبي الحسن العامري
٣٠٨	٩١ في كلمات بليغة وحكم رائعة وتعريف فلسفية
٣١٩	٩٢ في أن شرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قتلها في هذا العالم
٣٢٠	٩٣ في القول في قدم العالم وحدوثه
٣٢١	٩٤ في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الاشياء
٣٢٦	٩٥ في كلام بعض الصوفية لم يرق أبا سليمان فجاء بخير منه
٣٢٧	٩٦ في كلمات في الحكمة منقولة عن المشايخ
٣٣٠	٩٧ في عيون من كلام الأوائل المنقولة بالترجمة
٣٤٣	٩٨ في المعاد وهل هو حق أو تواطؤ من الاقدمين ؟
٣٤٥	٩٩ في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن
٣٤٧	١٠٠ في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس
٣٤٨	١٠١ في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الانسان فيها الى نفسه ويحمد عليها
	إلا العلم
٣٤٩	١٠٢ في أن كل شيء في اليقظة يجوز في المنام الا التركيبات
٣٥١	١٠٣ في أن الاشياء التي توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل
٣٥٤	١٠٤ في أن الاشياء كما لها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول
٣٥٧	١٠٥ في أن النوم شاهد على المعاد
٣٥٩	١٠٦ في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة الحب والعشق وفي تعريفات
	فلسفية صالحة
٢٧٩	خاتمة
٢٨٥	فهرس الحواشي

الفهرس الثالث المترجم والتعليقات التي في الحواشي

صفحة	صفحة
٥٤ عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء رأسا	٨ تحقيق لقب التوحيدى
المعتزلة	٩ القاضى أبو حامد أحمد بن بشر البصرى
٥٠ أبو بحر عبد الله بن أبي اسحق الحضرمى	المروروذى
التحوى	٠ أبو بكر محمد بن على الففال الشاشى الفقيه
٥٠ أبو يعقوب فرقد بن يعقوب السبخى	٠ أبو سعيد السيرافى القاضى
٥٠ سحبان وائل الخطيب	١٠ أبو سليمان محمد بن طاهر السجستانى
٥٠ عامر بن عبد قيس الناسك	المنطقى . وص ٢٨٦
٥٥ أبو اسحق مزبد المدنى صاحب	٠٠ أبو القاسم عبيد الله بن الحسن . غلام زحل
النوادر والفكاهات	١١ أبو الفضل محمد بن العميد الوزير
٥٧ أبو الحسن على بن عيسى الرمانى	١٢ أبو الفتح على بن أبي الفضل بن العميد الوزير
٥٨ أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدى	٠٠ أبو القاسم اسماعيل الصاحب بن عباد الوزير
الاندلسى	٠٠ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان الوزير
٥٠ أبو خنيفة الدينورى .	٠٠ أبو اسحق ابراهيم بن هلال الصابى الكاتب
٥٩ الموفق أبو أحمد طلحة بن المتوكل العباسى	٠ أبو محمد الحسن المهلبى الوزير
٦١ أبو العباس أحمد بن الطيب السرخسى	١٥ أبو الحسين أحمد بن فارس
الفيلسوف	١٦ أبو الحسين أحمد بن يحيى الراوندى
٥٠ أبو العباس أحمد بن ثوبة الكاتب	٢٥ أبو الوليد عيسى بن يزيد بن دأب
٦٢ أبو اسحق ابراهيم قوبرى المنطقى	٤٣ أبو الحسن محمد الشريف الرضى
٦٨ أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات	٤٤ أبو القاسم على الشريف المرتضى
ابن خنزابة الوزير	٠٠ قاضى القضاء أبو الحسين عبد الحيار
٥٠ أبو بشر مقي بن يونس القنائى المنطقى	ابن أحمد المعتزلى
٧٢ دليل على أن النقلة إنما نقلوا علوم	٠٠ القاضى أبو بكر الباقلانى
اليونان الى العربية عن السريانية والفارسية	٥٢ أبو الحسن ثابت بن قرة الصابى الحرانى
٨٤ أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى	٥٣ الحجاج بن يوسف الثقفى
فيلسوف الاسلام	٥٤ أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسى الاكاه

صفحة	صفحة
٢٠٢ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري،	١٢٣ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري
الفيلسوف	٠٠٠ ميشي بن ايرى المنجم اليهودي. ماشاء الله
٢٢٧ ذواليدين الحرياق السامي أحد الصحابة	١٤٤ أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقى
٢٦٢ أبو الحسن ثابت بن سنان بن قره	١٤٦ أبو القاسم المجتبى على بن احمد الانطاكي
الحراق المؤرخ	المهندس
٢٨٢ أبندقليس أقدم فلاسفة اليونان	١٤٧ أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى
٢٩٦ أبو جعفر الخازن المنجم	١٤٨ أبو زيد احمد بن سهل البلخي الفيلسوف
٠٠٠ أبو نصر عبد العزيز بن نباتة السعدي	١٥٣ أبو بكر الخوارزمي الكاتب
٠٠٠ أبو الحسن على بن هرون بن يحيى	١٥٤ أبو الحسن البديهي الشاعر
المنجم النديم	١٥٧ أبو العلاء صاعد بن عيسى الربيعي
٢٩٧ أبو الهيثم خالد بن يزيد الكاتب	١٦٠ أبو الخير الحسن بن سوار. ابن الخمار
٣٢٣ أبو على احمد بن محمد مسكويه الخازن.	الفيلسوف
صاحب تجارب الامم	٠٠٠ أبو على بن السمع البغدادي المنطقى
٣٣٤ فرفوربوس الفيلسوف صاحب	١٦٨ أبو الحسن محمد بن عبد الله. ابن
إيساغوجي	الوراق النحوي
٣٣٦ زينون الفيلسوف	١٩٤ أبو اسحق ابراهيم بن عيسى النصيبي
٣٤٥ القس نطيف النفس الرومي الطليبيد	المتكلم
٣٦٧ أبو على الحسن بن وهب الكاتب	١٩٧ أبو على عيسى بن اسحق بن زرعة
	المنطقى

الفهرس الرابع لاسماء الاعلام

ابن العميد — محمد الرئيس	ابو العباس بن ثوابه	ابن حجر	٨
أبو الفضل	ابن حيوية	٢٧	آدم عليه السلام
ابن العميد — علي بن محمد أبو الفتح	ابن الخليل	١٩٤	ابراهيم بن بكوس
ابن فارس — احمد أبو الحسين	ابن خلكان	١٥٣ و ٩٣	أبو اسحق
ابن فارس	ابن الحمار — الحسن بن سوار	١٩٤	ابراهيم بن سيار أبو اسحق
ابن الفرات — الفضل بن	ابن خنزابة — الفضل بن جعفر	٥٤ و ٢١	النظام
جعفر بن الفرات أبو الفتح	ابن الفرات أبو الفتح	٨	ابراهيم بن عيسى أبو اسحق
ابن قاضي شبة	أبند قليس	٢٨٢	النصبي ١٠٢ و ١٠٣ و ١٩٤
ابن كعب	ابن رائق — محمد بن رائق	٢٨٢	ابراهيم قويري أبو اسحق
ابن محارب	أبو بكر	٦٨ و ٦٥ و ٦٢	المنطقي
ابن مسكويه — احمد بن	ابن الراوندي — احمد بن	١٨٨ و ١٤٢ و ٨٩	ابراهيم بن هلال أبو اسحق
محمد مسكويه الخازن	يحيى أبو الحسين	٢٣٤	الصابي ١٢ و ١٥١ و ١٥٣ و ١٧٩
ابن المقفّع	ابن رباح	٩٦	١٨٠ و ٢٦٣ و ٢٦٥
ابن ناصح	ابن رشيد	٦٩	أبقراط — بقراط
ابن نباتة — نصر بن عبد العزيز	ابن رضوان المصري	١٦٠	ابن أبي أصيبعة ١٩٧ و ٢٨٢
السعدي	ابن روح	١٠٤	ابن أبي بشر
ابن التجار المؤرخ	ابن الرومي	٦١	ابن أبي الحديد ٢٦ و ٢٧ و ٤٢
ابن الوراق — محمد بن عبد الله	ابن السبكي	١٦٠ و ١٠٩	ابن الأثير
ابن العباس أبو الحسن	ابن سعدان — الحسين بن	٦٩	ابن الاخشيدي
ابن يحيى العلوي	احمد أبو عبد الله	٩٦	ابن الأنباري
أبو احمد — طلحة الموفق	ابن السمع أبو علي البغدادي	١٦٠	ابن الباقلائي — محمد بن
العباسي	ابن سمكة القمي	٢٩٧ و ٦١	الطيب الباقلائي أبو بكر
أبو أحمد المهرجاني	ابن سوار — الحسن بن سوار	٨٧	ابن بطلان
أبو اسحق — ابراهيم بن سيار	ابن شاذان	٣٥٢ و ٣٥١	ابن بكير أبو سعيد المنجم ٢٣٢
النظام	ابن عبدان الطيب	٩٦	ابن ثابت
أبو اسحق — ابراهيم بن عيسى	ابن عبد العزيز الهاشمي	٦٩	ابن ثوابه — احمد بن محمد
النصبي			

٥٠ و ٤٥ و ٤٣ و ٤٢ و ٣٩ و ٣٢ و ٢٢	أبو الحسن — ثابت بن سنان	أبو اسحق — ابراهيم قويرى
٦١ و ٦٠ و ٥٨ و ٥٧ و ٥٦ و ٥٥ و ٥٤	الحراني الصابي	أبو اسحق — ابراهيم بن
٩٠ و ٨٨ و ٨٧ و ٨٦ و ٨٥ و ٨٤ و ٨٣	أبو الحسن — ثابت بن قرة	هلال الصابي
١٠١ و ٩٩ و ٩٨ و ٩٦ و ٩٥ و ٩٤ و ٩٣	الحراني الصابي	أبو اسحق — مزبد المدني
١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٥	أبو الحسن الجراحي القاضي	أبو اسماعيل الخطيب الهاشمي ٨٩
١٠٨ و ١٠٩ و ١١٤ و ١١٦	٩٥ و ٩٣	أبو بجر — عبدالله بن أبي اسحق
٣٢٣ و ٣٢٤	أبو الحسن — علي بن هرون	أبو بشر — مقي بن يونس المنطقي
أبو حيان الجماني الحافظ ٩٧	الزنجاني	أبو بكر — محمد بن علي الشاشي
أبو حيان الدارمي ٩٧ و ٩٦	أبو الحسن — علي بن هرون	أبو بكر الصديق ٢٥ و ٢٦ و ٣٠
أبو الخطاب الصابي الكاتب	بن يحيى المنجم	٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و ٣٨ و ٣٩
١٥١ و ١٥٢ و ٢٢٦	أبو الحسن — علي بن محمد	٤٠ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٥٦
أبو الخطاب — قتادة بن دعامة	البدهي	أبو بكر الصيمري ٦١ و ٢٠١
أبو الخير — الحسن بن سوار	أبو الحسن — محمد بن أحمد	٢٣٣
أبو الخير — زيد بن رفاعة	الشريف الرضي	أبو بكر القومسي ١٠ و ٨٨ و ٩٩
أبو الخير اليهودي ٣٧١	أبو الحسن — محمد بن عبدالله	١٢٠ و ١٤٣ و ١٤٤ و ٢٦٣
أبو زكريا الرازي ٦٠	بن العباس	٢٦٤ و ٢٧٠ و ٢٧٢ و ٣٤٣
أبو زكريا الصيمري ١٠ و ٨٨	أبو الحسن — محمد بن يوسف	أبو بكر — محمد بن رائق الامير
١٢٠ و ١٤٩ و ١٦١ و ١٨٦	العامري	أبو بكر — محمد بن الطيب
٢٣٩ و ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٢٩٧	أبو الحسين — أحمد بن فارس	الباقلاني
٣٢١	أبو الحسين — أحمد بن يحيى بن	أبو بكر — محمد بن العباس
أبو زكريا — يحيى بن عدي	الراوندي	الحوارزمي
المنطقي	أبو الحسين — عبد الجبار بن	أبو بكر — محمد بن محمد الدقاق
أبو زيد — أحمد بن سهل البلخي	أحمد قاضي القضاة	القاضي
أبو زيد المروزي ١٠٤	أبو حفص — عمر بن الخطاب	أبو تمام الطائي ٢٩٧
أبو سعد — عبد الرحمن بن	أبو حنيفة — أحمد بن داود	أبو الجعد الانباري ٩٣
محمّد الاصبهاني ١٠	الدينوري	أبو جعفر الخازن ٢٩٦
أبو سعيد — ابن بكير المنجم	أبو حيان (في شعر) ٩٨	أبو جعفر — محمد بن جرير
أبو سعيد — الحسن بن عبد	أبو حيان البصري ٩٧	الطبري
الله بهزاد السيرافي	أبو حيان التوحيدى ٣ و ٤ و ٥	أبو جعفر المنصور العباسي ١٢٣
أبو سليمان الخطابي ١٥٧	١٣ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧	أبو حامد — أحمد بن بشر
أبو سليمان الداراني ١١٢	١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٠	المروزي القاضي

ابو علي - ابن السمع البغدادي	ابو علي بن مقلبة الوزير ١٤٨ و ١٤٨	ابو سليمان - محمد بن طاهر
ابو القاسم - عيسى بن علي	ابو علي - احمد بن محمد	ابو هرام السجستاني المنطقي
ابن عيسى الجراح	مسكويه الحازن	ابو سليمان - محمد بن معشر
ابو القاسم الكاتب غلام ابي	ابو علي - عيسى بن زرعة	البستي المقدسي
الحسن العامري ٦٠	البغدادي	ابو السمع - عيسى بن ثقيف
ابو محمد - عبد الله بن	ابو علي الفارسي ١٥٧ و ١٥٧	الرومي
حمود الزبيدي الاندلسي	ابو علي الفسوي ٨٧	ابو سهل - علي بن محمد القاضي
أبو محمد الباقر ١٠٤	ابو علي القالي ١٥٧	ابو الصقر الوزير ٦١
ابو محمد عبد الرزاق البغدادي	ابو علي القومسي ١٧٣ و ١٧٣	ابو طالب ٢٧
٩٣ و ٩٠	ابو عمرو بن العلاء ١١٢	ابو الطيب الكيميائي الرازي ٦٠
ابو محمد المقدسي العروزي ١٠	ابو عمرو - قدامة بن جعفر	ابو العباس - احمد بن الطيب
١٣٤ و ١٢٠ و ١٠١ و ٨٨	ابو العيانه ٦١	السرخسي
١٣٥ و ١٣٠ و ١٢٦ و ١١٩	ابو الفتح النوشجاني ٨٨ و ١٠	ابو العباس - احمد بن محمد
ابو محمد المهلب الوزير ١٢	١٨٣ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٨٣	بن ثوبة
١٥ و ٢٥	١٩٦ و ١٩٥ و ٢١٥ و ٢٧٣ و ٣٥٩	ابو العباس البخاري ٤٧ و ٥٠
ابو منصور الكاتب ٣٩	ابو فراس ٦٩	١٦٤ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٤١ و ٢٥٩
ابو نصر الفارابي ١٤٤	ابو الفرج بن الجوزي ١٦	ابو العباس الناشي - عبد الله
ابو نواس ١٠٤	ابو الفرج بن الطيب ٣٣٤	ابن محمد الانباري الناشي
ابو هاشم ٢١	ابو الفرج - المعافي بن زكريا	ابو عبد الله - الحسين بن احمد
ابو الهذيل - محمد بن الهذيل	التهرواني	ابن سعدان
العلاف	ابو القاسم - اسماعيل بن عباد	ابو عبد الله - سفيان بن
ابو هريرة ٢٢٧	الصاحب	سعيد الثوري
ابو هفان البصري ٦١	ابو القاسم - صاعد الاندلسي	ابو عبد الله - محمد بن عبد الله
ابو الهيثم - خالد بن يزيد	ابو قلابه - عبد الله بن محمد	ابن ميسرة
الكاتب	الرقاشي	ابو عبيدة طاهر بن الجراح
ابو الوليد - عيسى بن يزيد	ابو القاسم - عبيد الله بن	٢٦ و ٢٧ و ٣١ و ٣٥ و ٣٦
ابن دأب	الحسن غلام زحل	٣٩ و ٤٠ و ٤١
ابو يحيى ٦٤	ابو القاسم - علي بن احمد	ابو عبيدة الكاتب ٦١ و ٦٣
ابو يعقوب - فرقد السبخي	الانطاكي المجتي	ابو العلاء - صاعد بن عيسى
ابو يوسف - يعقوب بن	ابو القاسم - علي بن احمد	الرابعي
اسحق الكندي		ابو العلاء المعري ١٦

أبو الحسن ٢٦٢ و ٢٧١	١٥٥ و ٢٣٧ و ٢٩٦	أحمد بن بشر البصري أبو
ثابت بن قرة الحراني الصافي	الاشعث بن قيس الكندي ٨٤	حامد المروزي القاضي
أبو الحسن ١٧٩ و ١٨٠ و ٢٦٥	افلاطون ٨٥ و ٢٥٩ و ٢٦٤	٢٥٩ و ٣٩٠ و ٤٣
	٢٦٨ و ٢٨٢ و ٣٣٨	أحمد بن داود أبو خيفة
	٩٦	الدينوري ٥٨ و ٥٩
ج	٦١	أحمد زكي باشا ٤٥
جابر بن حيان الكيميائي ٦٠	٧٧	أحمد بن سهل أبو زيد البلخي
الجاحظ ١٠ و ١١ و ١٧ و ٣٢ و ٥٢	أمونيوس — فرفور يوس	٥٩ و ١٤٨ و ٢٤٦
٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٥٩ و ٨٥ و ١٤٨	الصوري	أحمد بن فارس أبو الحسين ١٥
الجاحظ الثاني ١٢	أمين الامة — أبو عبيدة عامر	أحمد فارس الشدياق ٣
جاحظ خراسان — أحمد بن	ابن الجراح	أحمد بن محمد الطيب السرخسي
سهل أبو زيد البلخي	أنس بن مالك ٢٦	أبو العباس ٦١ و ٦٢ و ٦٧
جالينوس ١٦٠	انو شروان ١٢٣	و ٣٣٤
الجرجاني الكاتب ٣٠٠		أحمد بن محمد أبو العباس بن
جعل ١٩٤	ب	ثوابة ٦١ و ٦٢ و ٦٧
جعفر الخلدی ٩	بامينوس الفيلسوف ٣٣٦	أحمد بن محمد مسكويه الخازن
جمال الدين القفطي المصري	٦١	أبو علي ٦٠ و ٩٠ و ٢٢٣
٢٨٢ و ١٢٣ و ١٩٧ و ٢٨٢	البخاري — أبو العباس	أحمد بن يحيى الراوندي
	البخاري	أبو الحسين ١٦
ح	بدیع الزمان الهمداني ٣٢٤	إخوان الصفا ٤٥
الحافظ الذهبي ١٥ و ١٦	البيهي — علي بن محمد	أرسطو ٧٢ و ٧٤ و ٧٦ و ١٩٧
الحجاج بن يوسف الثقفي ٥٣	أبو الحسن البيهي	٢٠٢ و ٢٢٤ و ٢٤٦ و ٢٨٢
الحراني شاعر المأمون ١٠٠	بطليموس ٢٤٨ و ٢٦٤	٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٣ و ٣٣١
الحراني الصوفي ١٣٢	بقراط ١٦٠ و ٢٧٠	و ٣٣٢ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٥٩ و ٣٦٣
الحريري غلام ابن طرارة ٥٠	البلخي — أبو زيد أحمد بن سهل	استحق بن الصباح الكندي ٨٤
الحسن البصري ٥٢ و ٥٣ و ٥٤	بهاء الدولة بن بويه ٣٢٤	الاسكندر المقدوني ٨٨ و ٨٩
١٩٨ و ٥٧	ت	و ٣٦٣
الحسن بن سوار أبو الخير بن	التوحيدى — أبو حيان	اسماعيل بن عباد صاحب الوزير
الخمّار ٦٠ و ١٦٠ و ٢٠٥	التوثة ٩٢	١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٩ و ٢٠
الحسن بن عبد الله بن ادا	ث	و ٦٧ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨
سعيد السيراني ٢٢ و ٥٢		٩٩ و ١٠٠ و ١٤٣ و ١٥٤
٥٨ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢	ثابت بن سنان الحراني الصافي	

صاعد بن عيسى أبو العلاء	٦٩	رسول ابن طنج	٨٠ و ٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٦ و ٧٥ و ٧٤
الرقي ١٥٧	٧٧	رؤبة بن العجاج	١١٢ و ١٠٣ و ٨٧ و ٨٦ و ٨١ و ٨٠
صالح بن كيسان ٢٥ و ٤٢		ز	١٧٥ و ١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٧
صالح الوراق ٩٦		الزبيدي صاحب التاج ٨	الحسن بن وهب الكاتب ٣٦٧
الصلاح الصفدي ٥٨		الزعفراني الشاعر ٩٥ و ٩٦	الحسين بن احمد بن سعدان
صمصام الدولة بن بويه ١٢		الزهارى ٩٣	ابو عبد الله الوزير ١٩ و ١٢
الصولي ٩٧ و ٩٨		الزهري ٦٩	٥٤ و ٥٠ و ١٣٩
الصيمري - أبو بكر		زيد بن رفاعه أبو الخير ١٩ و ٤٥	الحلي الشاعر ٢٩٧
الصيمري - أبو زكريا		زينون الفيلسوف ٣٣٦	حنين بن اسحق ٣٣٤
ط		س	خ
الطائع العباسي ٤٥		سبط بن الجوزي ٨٩	خالد بن يزيد الكاتب
الطبري - محمد بن جرير		سحبان ٥٤	أبو الهيثم ٢٩٨ و ٢٩٧
طلحة أبو أحمد الموفق العباسي ٥٩		سطل التيمي المصري ٩٦	الخالدي ٦٩
ع		سفيان بن سعيد أبو عبد الله	الخرباق السامي ذواليد بن ٢٢٧
عامر بن عبد قيس ٥٤		الثوري ١١٢ و ١٢٣	الحوارزمي - محمد بن العباس
العامري - محمد بن يوسف		سقراط ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٨٢	أبو بكر الحوارزمي
أبو الحسن العامري		سقراطيس ٢٧١	د
عباد أبو الصاحب بن عباد ٢١		سيف الدولة بن حمدان ٢٩٦	داود عليه السلام ٢٨٢
عبد الجبار بن احمد قاضي		السيوطي ١٧	داود الطائي ١١٢
القضاة أبو الحسين ٤٤		ش	الدجلى الوزير ١٠١ و ٦٨
عبد الكريم بن محمد الدورى ١٠		الشاذلي ٢٢	دقلديانوس الامبراطور
عبد الله بن أبي اسحق الحضرمي		شرحيل بن يعقوب الحزرجي ٣٨	الرومانى ٣٣٤
أبو بجر ٥٤		الشهرستاني ٢٨٣	دوارة الحمار ٩٣
عبد الله بن حمود الزبيدي		شيخ الشونيزية ٩٣	ذ
أبو محمد الاندلسي ٨٨ و ٨٧ و ١٤٩ و ١٧٢ و ١٧٣		ص	ذوالكفائتين - علي بن العميد
عبد الله بن محمد الرقاشي		صاعد بن صاعد أبو القاسم ٢٨٢	ذوالدين - الخرباق السامي
أبو قلابة ٩٧		الأندلسي ٢٨٢	ر
عبد الله بن محمد الناشئ الانباري			الراضي العباسي ٦٨
			ركن الدولة بن بويه ١٢ و ١١

٤٢ و ٢٥	الوليد	٨٢	أبو العباس
٣	عبد الملك القتي	١٩٠	عبيدة السكاتب
٣٠	غلام أبي الحسن العامري -	٨٩ و ٨٨ و ١٠	عبيد الله بن الحسن أبو القاسم
١٢	أبو القاسم الكاتب	١٢٠ و ١٣٤ و ٢٣٢	غلام زحل
٥٤	غلام زحل - عبيد الله بن	٤١	عثمان بن عفان
٥٤	الحسن أبو القاسم	٢٦	عروة بن الزبير
٢٩٨	غلام ابن طرارة - الحريري	٤١	العروضي - أبو محمد المقدسي
٣٠	فاطمة الزهراء	١٠٩ و ١٧ و ٨	عز الدين أبو حامد عبد الحميد
١٢	نصر الدولة بن بويه	٤٦	ابن هبة الله المدائني -
٥٤	الفرزدق	٨٨ و ١٠	ابن أبي الحديد
٥٤	فرقد بن يعقوب السبخي أبو	٣٤٥ و ٣٢٤ و ١٤٦	عضد الدولة بن بويه
٣٣٤	يعقوب	٩٩	المطوي الشاعر
٣٦ و ٣١ و ٢٦	فرفور يوس الصوري	٣٨	عقيل بن زياد الحزرجي
٤٢ و ٤١ و ٤٠ و ٣٩ و ٣٧	الفضل بن جعفر أبو الفتح بن	٢٧ و ٢٦ و ٢٥	علي بن أبي طالب
٢٧١ و ٥٦ و ٥٧ و ٢٧١	الفرات بن خنزابة	٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٥٤	٧٩ و ٧٨ و ٧٧ و ٧٠ و ٦٩	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٤٦	٨٧ و ٨٠	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٥٦ و ٤٩	فيثاغورس	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
١٣٩	فيروز الطيب	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
١٩٨ و ١٩٧	الفيلسوف - أرسطو	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٣٥١ و ٢٦٣	فيلون أحد قواد الاسكندر	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
١٤٨ و ١٤٧	ق	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٢٦٤ و ٢٦٣ و ٢٤٤ و ٢٣٤	قاسم الجراح - عبد الحيار بن	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٣٤٨ و ٢٦٥	احمد	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
١٠١	القاهر العباسي	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٢٦٤ و ٢٦٣ و ٢٤٤ و ٢٣٤	قنادة بن دطامة السدوسي أبو	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
٣٤٨ و ٢٦٥	الخطاب	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب
١٠١	قندامه بن جعفر أبو عمرو	٤١ و ٣٩ و ٣٨ و ٣٧ و ٣٦ و ٣٥ و ٣٣ و ٣١ و ٣٠	علي بن أبي طالب

٣٤١ و ٣٢٦ و ٣٢٠ و ٣١٩	محمد بن الحسن - ابو محمد	القنطري - جمال الدين القنطري
٣٥٤ و ٣٤٨ و ٣٤٣ و ٣٥٤	الوزير المهدي	القومسي - ابو بكر القومسي
٣٥٧	محمد بن رائق الامير ابو بكر ٦٨	قويري - ابو اسحق ابراهيم
محمد بن الطيب ابو بكر	محمد رسول الله ٢٦ و ٢٨ و ٢٩	قوري
٤٤	٣٧ و ٣٤ و ٣٣ و ٣٢ و ٣٠	قيصر ٣٣
محمد بن العباس التوحيدي ٨	٣٨ و ٤٣ و ٤٩ و ٦٣ و ٩٤	ل
محمد بن العباس ابو بكر	١٠١ و ٢٢٧	كاتب آل طولون ٢٦٤
الحوارزمي ١٥٣ و ١٥٥	محمد بن ابي سعيد السيرافي ١١٢	كسري ٣٣ و ٤١
محمد بن عبد الله بن العباس ابو	محمد بن احمد الشريف الرضي	الكندي - يعقوب بن اسحق
الحسن بن الوراق ٨٧ و ١٦٨	١٢ و ٤٣	ابو يوسف الكندي
محمد بن عبد الله بن ميسرة ابو	محمد بن طاهر بن بهرام ابو	الكوكبي ٦١
عبد الله الجبلي ٢٨٣	سليمان المنطقي السجستاني ١٠	ل
محمد بن عبد الملك الزيات	٢٢ و ٤٦ و ٤٧ و ٥٨ و ٦٠ و ٨٨	لقمان ٢٨٢
٢٩٨ و ٣٦٧	٨٩ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٨	م
محمد بن علي ابو بكر القفال	١٣٤ و ١٣٥ و ١٣٧ و ١٣٨	ما شاء الله المنجم اليهودي ١٢٣
٩	١٤١ و ١٤٥ و ١٤٩ و ١٥٠	المأمون العباسي ١٢٣
محمد بن العميد ابو الفضل	١٦٠ و ١٦٣ و ١٦٨ و ١٦٩	مالك بن أنس ٥٥
الوزير ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤	١٧٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٧٨	ماني المجوسي ١٦٥
٦٠ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ٩٣	١٨١ و ١٨٢ و ١٨٦ و ١٨٧	المتوكل على الله العباسي ٣٦٧
١٠٠ و ٢٠٢ و ٢٩٢ و ٣٢٤	١٩١ و ١٩٤ و ١٩٩ و ٢١٤	مقي بن يونس المنطقي ابو بشر
محمد كرد علي ٤٥	٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٢٨	٦٢ و ٦٨ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢
محمد بن محمد الدقاق القاضي ابو	٢٣٩ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٨	٧٤ و ٧٥ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١
٩٦	٢٤٠ و ٢٤١ و ٢٤٣ و ٢٤٥	١٤٤ و ١٧٢ و ٣٣٤
محمد بن معشر البستي ابو	٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٥٧ و ٢٥٩	المتجني - علي بن احمد الانطاكي
٤٦	٢٦٠ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٥	ابو القاسم
محمد بن منصور بن حنكان ١٠	٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢٧٣ و ٢٧٤	محمد بن ابراهيم بن فارس
محمد بن الهذيل ابو الهذيل	٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٨ و ٢٨٠	الشيرازي ١٠
العلاف ٩٦ و ٩٧ و ٢٨٣	٢٨٢ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦	محمد بن جرير ابو جعفر
محمد بن يوسف ابو الحسن	٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩١ و ٢٩٢	الطبري ١٠٤ و ١٥٣
العامري ٦٠ و ١٦٥ و ٢٠٢	٢٩٣ و ٢٩٥ و ٢٩٦ و ٢٩٧	
٢٠٧ و ٣٠١ و ٣٠٧ و ٣٠٩	٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣١٠	

الفهرس الخامس في أسماء الكتب

ا	ت	ح
أخبار الحكماء للقفطي ٤٥٦	٦ تاج العروس للزبيدي	١٨ الحج العقلي للتوحيدى
أخبار الصوفية للتوحيدى ١٨	تاريخ ثابت بن سنان الصابى	الحين الى الاوطان رسالة
أخبار الفلاسفة لفرفوريوس	٢٦٢ تاريخ مختصر الدول لابن العبرى	١٨ للتوحيدى
٣٣٤ الصورى	٦ تاريخ أدب اللغة العربية	٣٢ الحيوان للجاحظ
أخبار القدماء وذخائر الحكماء	٤٠٦ لدياب بك	ذيل تجارب الامم لآبى شعجاع ٦
١٩ للتوحيدى	٢٢٣ تجارب الامم لمسكويه	الرد على ابن جنى فى شعر
اختيار السيرة لآبى زيد البلخى	١٩ التذكرة التوحيدية للتوحيدى	١٨ المتنى للتوحيدى
٢٤٦ و٥٩ اخلاق الامم لآبى زيد البلخى	١٩ تصفح ماجرى بين يحيى بن	رسائل إخوان الصفا ٤٥ و٤٦
٥٩ الاشارات الالهية للتوحيدى	عدي وبين ابن بكوس فى	رسائل بديع الزمان الهمذانى
١٨	صورة النار لابن الجمار ١٦٠	١٥٣ الرسالة البغدادية للتوحيدى
٤٤ إعجاز القرآن للباقلانى	تفضيل النثر والنظم رسالة	١٩ رسائل الخوارزمى ١٥٣ و١٥٥
أعيان البيان للسندوبى ٤٠٦	٢٦١ للصافى	رسائل صاحب بن عباد ٢٠
كتاب الاغانى لآبى الفرج	تقريب الجاحظ للتوحيدى	الرسالة الصوفية للتوحيدى ١٩
الاصبهانى ٢٩٧	٥٢ و١٨ تيسير الوصول للشيبانى ٢٢٧	رياض العارفين للتوحيدى ١٨
أقسام العلوم للبلخى ١٤٨ و١٤٩	٢٦٤ الثمرة كتاب لبطليموس	الزلفة للتوحيدى ١٨ و٨٨
١٨ الامتاع والمؤانسة للتوحيدى	١٩ ثمرات العلوم رسالة للتوحيدى	كتاب سيويه ٥٨
إيساغوجى لفرفوريوس ٣٣٤	١٩	ش
البصائر والذخائر للتوحيدى	٤ جريدة الثمرات	٤٤ الشافى فى الامامة للرضى
١٨ و١٩ و٣٩ و٣	٣ جريد الجوائب	شرح نهج البلاغة لابن أبى
٦ بغية الوعاة للسيوطى	٥٤ و٥٣ جريدة السياسة الاسبوعية	الحديد ١٦ و٤١
٥٤ و٦ البيان والتبيين بشرح		
السندوبى		

الفهرس السادس في أسماء البلدان والاماكن

١٥٧	ص	٦٨	حلب	٣	الآستانة
	ط	٢٩٧ و ٢٠٢	خراسان	٣٣٦	أثينا
٢٠١	ع	٢٥	دارا بن جيشان	٥٤	أرمينية
١٦٠ و ٢٢ و ٢٠	غ	١٥٧	دانية	٦٨	أسكول مار ماري
	ق	٤٥	دمشق	١٥٧	الاندلس
٦٨	ك	٩٥	دير حنون	١٤٦	الطاكية
	ل	٦٨	دير قني	٣٣٦	إيطاليا
٢٨٣	م	٥٥	الرها	١٦٩ و ١٦٠ و ٥٠	باب الطاق
٨٤	ن	٩٠ و ٦٠ و ٤٤ و ١١	الري	١٨٦ و	بئر زمزم
		٢٩٦ و		٢١	البصرة
٣٧		١٤٨	سامستيان	١٢٣ و ٥٤ و ٤٦ و ٩	بغداد
٣		٢٩٦	سجستان	٤٠ و ٤٣ و ٢٥ و ١٢ و ١١ و ١٠ و ٩ و ٨ و ٧ و ٦ و ٥ و ٤ و ٣ و ٢ و ١ و ٠	بغداد
٣		٤٤ و ٢٥	سقية بنى ساعدة	١٩٧ و ١٥٧ و ١٥٤ و ١٤٨ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٦ و ١٠٠	بغداد
١٥٧		٢٥	شارع الماديان	٣٠٨ و ٣٠٧ و ٢٠٢ و ١٤٨	بلخ
		٩	الشاش	١٤٨	بلخ
١٥٣		٦٨	الشام	٢١٤	جند يسابور
		١٥٤	شهرزور	٥٥٣	الحجاز
		١٠١ و ١٠	شيراز		

- دار سعاد الصباح
هيئة المستشارين
١. ابراهيم فريح (مدير التحرير)
د. جابر عصفور
١. جمال الغيطاني
د. حسن الابراهيم
١. حلمي التوني (المستشار الفني)
د. خلدون النقيب
د. سعد الدين ابراهيم (العضو المنتدب)
د. سمير سرحان
د. عدنان شهاب الدين
د. محمد نور فرحات (المستشار القانوني)
١. يوسف القعيد

طبع بمطابع دار اخبار اليوم